وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفرزاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

حجیة المظنة

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: رساله فی التعادل والتراجیح

مؤلف متن: آخوند خراسانی — محشی:

شارح: — مترجم:

تاریخ تحریر: — نوع خط: نسخ — تعداد سطر: ۲۱

جزء کتب: اصول — زبان: عربی — عدد اوراق: ۵۹

طول: ۲۱ — عرض: ۱۸ — شماره عمومی: ۲۵۶۹۶

وقفی / خریداری — تاریخ — وقف / خریداری

ملاحظات:

آغاز: قد یقصد الشیء فی الظن او الکلام فیه یقع فی مقامات احدها

انجام: قد وقع الفراغ لمولفه الاثم محمد کاظم فی ۶ شوال سنه ۱۳۰۲ علی هاجرها الف صلوة و تحیة

اندازهٔ نوشته ها: ۱۵/۵ × ۹/۵

دوم

لزومه منه کما یشهد به ما حکی عن ابن قبة من لزوم تحلیل الحرام وتحریم الحلال من التعبد بالخبر
ولیس بالبعید دعوی القطع بالامکان بهذا المعنی او بما یقابله من الامتناع واحاطة العقل
بتمام الجهات المحسنة والمقبحة لشیء وسایر توالیه ولوازمه الفاسدة وغیرها من باب الاتفاق
بحیث یجزم بعدم جهة اخری له کما یظهر من مراجعة الوجدان ومشاهدة حصول الجزم فی المسائل
المشکلة والمطالب المعضلة فی الفلسفة وغیرها من سایر العلوم بالامکان من القطع بعدم لزوم
تال فاسد او علم ببطلان اللازم او بالامتناع من القطع بلزومه ولیست هذه المسألة باعظم
اشکالا واخفی جهاتا منها کما تطلع علیها ان تاملت بما هی علیها من الجهات والتوالی فظهر بما ذکرنا ان
دعوی المشهور لیست بمجازفة وان ما جعله اولی من الدعوی لا یجدی اصلا فی الامکان بالمعنی
الذی وقع فیه النزاع فضلا عن ان یکون اولی واما الجواب عن الدلیل الاول لابن قبة
فیمنع بطلان التالی علی تقدیر تسلیم الملازمة نظرا الی ان حکم الامثال فیما یجوز وفیما لا یجوز
واحد ولا یختلف الاحکام بوجوب اختلاف المخبر عنه وکونه هو الله تعالی او نبیه صلعم او وصیه
وذلک لان التعبد بالخبر الواحد عنه تعالی لو قام دلیل علیه کما اذا قال النبی صلعم کل ما اخبر
سلمان عنه تعالی فاعملوا به مثلا فهو بمکان من الامکان وما ذکره فی وجه البطلان فیه
مضافا الی دعوی الاجماع والاتفاق فی مثل المسألة الغیر المعنونة مجازفة ولو سلم
امکان تحققه حدسا فلا مجال له فی المقام الا علی عدم الوقوع لا علی الامتناع انه لو تم
الاتفاق علی ذلک لما کان وجها للبطلان لعدم کون المسألة ای جواز التعبد واقعا
من الشرعیات کی یصح التمسک فیها بالاجماع المصطلح بل من العقلیات التی یکون المتبع فیها
هو البرهان ولو اتفق قیام علی خلاف ما اتفقوا علیه واما ما اورده علیه بقوله مع ان علم
الجواب الخ ففیه ما لا یخفی حیث ان ثبوت الدین بجمیع فروعه بالادلة القطعیة لم یتفق فی زمان
الائمة علیهم السلام لجل الناس لو لا کلهم فما ظنک بزماننا الغیبة بل کان اخذ المعالم الدینیة
فی زمانهم من الثقة حسب طاعتهم ولهذا وقع المشکوی الیهم من کثرة الخلاف بین اصحابهم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المقصد الثاني في الظن والكلام فيه يقع في مقامين احدهما في امكان التعبد عقلا الخ وليعلم اولا قبل التكلم في المقامين ان الظن هل هو كالعلم يقتضي بنفسه مع قطع النظر عن جعل الشارع وبناء العقلاء وجوب اتباعه عقلا ولزوم الانفتاح اولا يقتضي ذلك الا بمقدمات الانسداد على تقرير الحكومة والمعلوم بالضرورة من الوجدان انه لا يقتضيه بنفسه بحيث ينقدح في نفس الظان باعث ومحرك عقلي نحو ما ظن وجوبه ومانع وزاجر كذلك عما ظن حرمته من دون ملاحظة امر خارج من جعل من الشارع او بناء من العقلاء وهذا واضح كما انه من المعلوم ايضا ان ذلك ليس الا من جهة عدم الاقتضاء لا من باب اقتضاء العدم بحيث يابى عن صيرورته كذلك ولو بسبب خارج كيف وقد يصير بنفسه مقتضيا له كما في حال الانسداد كما انه من المعلوم ايضا ليس الزام الشارع باتباعه ابتداء او امضاء مما يابى بنفسه عن الثبوت والتحقق ويكون ممتنعا بالذات كاجتماع النقيضين وارتفاعهما بل يكون دائرا مدار علته وجودا وعدما كسائر الالزامات بل الممكنات ومما ذكرنا ظهر انه ليس النزاع في المقام الاول في امكانه الذاتي لما عرفت من بداهة قابلية الظن لان يلزم باتباعه وبداهة قابلية الالزام للتحقق والثبوت بتحقق علته وثبوتها كما انه لا مجال لاحتمال ان يكون الامكان بمعنى الاحتمال محلا للنزاع ولا يحتاج الحكم به بهذا المعنى الى مؤنة بل يكفي فيه عدم الاطلاع على ما يوجب استحالته وهذا المعنى انما اراده الشيخ الرئيس في قوله كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان وهذا بخلاف الامكان في مقابل الامتناع فان الحكم به لا بد من البرهان ولا يكفي مجرد عدم الاطلاع على ما يوجب الامتناع وليس مجرد ذلك طريقا يسلكه العقلاء في الحكم به بهذا المعنى ولا بمعنى آخر الا بمعنى الاحتمال كما اشرنا اليه واي عاقل يحكم باحد طرفي الاحتمال بلا موجب ولا مرجح وهل هو الا تحكم وترجيح بلا مرجح فالذي يصلح ان يكون محلا للنزاع هو الامكان بمعنى عدم لزوم محال من فرض وجوده ويسمى بالامكان الوقوعي ويقابله الامتناع بمعنى

لزومه منه كما يشهد به ما حكي عن ابن قبة من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال من التعبد بالخبر وليس بالبعيد دعوى القطع بالامكان بهذا المعنى او بما يقابله من الامتناع واحاطة العقل بتمام الجهات المحسنة والمقبحة لشيء وسائر تواليه ولوازمه الفاسدة وغيرها من باب الاتفاق بحيث يجزم بعدم جهة اخرى له كما يظهر من مراجعة الوجدان ومشاهدة حصول الجزم في المسائل المشكلة والمطالب المعضلة في الفلسفة وغيرها من سائر العلوم بالامكان من القطع بعدم لزوم محال فاسد او علم ببطلان اللازم او بالامتناع من القطع بلزومه وليست هذه المسألة باعظم اشكالا واخفى جهاتا منها كما ستطلع عليها انشاء الله بما هي عليها من الجهات والتوالي فظهر بما ذكرنا ان دعوى المشهور ليست مجازفة وانما جعله اولى من الدعوى لا يجدي اصلا في الامكان بالمعنى الذي وقع فيه النزاع فضلا عن ان يكون اولى واما الجواب عن الدليل الاول لابن قبة فبمنع بطلان التالي على تقدير تسليم الملازمة نظرا الى ان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ولا يختلف الاحكام بواسطة اختلاف المخبر عنه وكونه هو الله تع او نبيه صع او وصيه وذلك لان التعبد بالخبر الواحد عنه تع لو قام دليل عليه كما اذا قال النبي صع كل ما اخبر سلمان عنه تع فاعملوا به مثلا فهو ممكن بمعنى الامكان وما ذكره في وجه البطلان فيه مضافا الى دعوى الاجماع والاتفاق في مثل المسألة الغير المعنونة مجازفة ولو سلم امكان تحققه حدسا فلا مجال له في المقام الا على عدم الوقوع لا على الامتناع انه لو قام الاتفاق على ذلك لما كان وجها للبطلان لعدم كون المسألة اي جواز التعبد واقعا من الشرعيات كي يصح التمسك فيها بالاجماع المصطلح بل من العقليات التي يكون المتبع فيها هو البرهان ولو اتفق قيامه على خلاف ما اتفقوا عليه واما ما اورده عليه بقوله مع ان علم الحق الخ ففيه ما لا يخفى حيث ان ثبوت الدين بجميع فروعه بالادلة القطعية لم يتفق في زمان الائمة عليهم السلام لجل الناس لو لا كلهم فما ظنك بزمان الغيبة بل كان اخذ المعالم الدينية في زمانهم من الثقة حسب حاجتهم ولهذا وقع الشكوى اليهم من كثرة الخلاف بين اصحابهم

نعم لو كان غالب الفروع على نحو الاجمال مع الجهل بتفاصيلها معلومة لغالب اصحابهم كما هو الحال
في زمان الغيبة واما ما اجاب به عن دليله الثاني بقوله فالاولى في الجواب بعد ما نقله
نقضا وحلا نضران مرامه من الحكم في قوله اما ان يكون للمكلف حكم واما ان لا يكون له
فيها حكم كالبهائم والمجانين الخ ان كان خصوص الوظيفة المجعولة من قبل الشارع في حال
عدم التمكن من الواقع فللخصم اختيار شق ثالث وهو ما حكم به العقل من لزوم اتباع الظن على تقدير
تمامية الانسداد والرجوع الى احد الاصول القطعية من البراءة والتخيير والاحتياط على تقدير
عدم تماميتها وان كان ما يعم الوظايف العقلية فله اختيار الشق الاول وانه ليس كالبهائم
بل يكون محكوما بما حكم له العقل كما فصلناه ولا يلزم عليه محذور تحليل الحرام وتحريم
الحلال ضرورة انه ليس في وجوب اتباع الظن والاخذ بطرف الراجح بما هو مظنون عقلا
تحليل من الشارع ولا تحريم بل ولا من غيره فانه ليس المراد من الزام العقل به الا ارشاده الى
صحة المؤاخذة على المخالفة في صورة الموافقة والمعذورية عند الموافقة في صورة المخالفة
من دون ان يكون منه تحليل وتحريم كيف والتعدد في الحاكم والمحكوم له او عليه لازم و
العقل هو المحكوم له او عليه حقيقة ومنه ظهر الحال في الاصول العقلية وانه ليس فيها الا
تحليل الحرام او تحريم الحلال وله ايضا اختيار الشق الثاني ولا يلزم منه ترخيص فعل الحرام
الواقعي من الشارع او غيره اذ المفروض انه لا حكم له منه ولا من غيره كالبهائم فكما انه لا ترخيص
ولا غيره من الاحكام بالنسبة اليها كذلك لا ترخيص ولا غيره بالنسبة اليه والا لم يكن مثلها وهو خلف
ومما ذكرنا انه لا وقع للنقض عليه بالقطع فانه ليس فيه تحليل حرام وتحريم حلال اصلا ومع
النقض بالفتوى فان حجيتها على المقلد من الشارع كحجية الخبر على المجتهد فلو لم يكن هذا
لاستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال لم يكن ذلك لاستلزامه التحليل والتحريم وكون
كلامه على تقدير الانفتاح وحجية الفتوى مع عدم التمكن من العلم بالواقع على النحو المتعارف
والانسداد بابه كذلك على المستفتي لا يدفع به النقض بها ضرورة ان ما استدل به من لزوم

التحليل

التحليل والتحريم لو كان محالا فعلا للزوم اجتماع الضدين بداهة تضاد الاحكام
لا اختصاص له بحال الانفتاح ولو سلم اختصاصه بهذا الحال الى ذلك على ما يشهد
به قوله قده وليس شيء ابعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي وقوله
واما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم الا انه
المستلزم من تحريم الحلال ولعله دعاه الى الصرف عما نقله من الجواب الى ما جعله اولى من
تشقيقه الاخر بصورتي الانسداد والانفتاح ومنع دليل الخصم في الصورة الاولى وقبوله
في الجملة في الثانية وانت خبير بانه من الواضح ان نظره الى لزوم اجتماع المتضادين من
التحليل والتحريم نظرا الى تضاد الاحكام ومعه لا يتفاوت الحال في صورة الانفتاح والانسداد
فظهر ان ما اجاب به ليس باولى بل الصواب ما نقله من الجواب فلا باس ببسط المقام في بيان
وجوه الاشكال في التعبد بغير العلم بما قيل او يمكن ان يقال فنقول وعلى الامكان الامارة
المتعبد بها ان اصابت كما اذا ادت مثلا الى وجوب صلوة الجمعة الواجبة واقعا في يومها
يلزم اجتماع المثلين وكونها واجبة بالوجوبين وان اخطات يلزم اجتماع الضدين
وطلب المتناقضين وكونها محكومة بالوجوب والحرمة وكونها محبوبة ومبغوضة وكونها
ذات مصلحة ومفسدة من دون وقوع الكسر والانكسار بينهما بل كون كل منهما موثرة كما
اذا كانت وحدها فيما اذا ادت الى وجوب حرام او حرمة واجب ولا فرق في ذلك بين
صورتي الانفتاح والانسداد او تفويت مصلحة الواقع عن المكلف او ايقاعه في المفسدة
اذا ادت الى اباحة واجب او حرام فترك الاول وفعل الثاني استنادا اليها في خصوص
صورة الانفتاح وتمكنه من الواقع لا مطلقا كما لا يخفى هذا كله لو كان للواقعة حكم في
الواقع لا يختلف ولا يتخلف ولو تخلفت عنه الامارة والا يلزم التصويب وقد
اجمع على بطلانه سواء لم يكن لها حكم مجعول غير ما ادت اليها الامارات او كان متعددا
بعدد مؤدياتها ان قلت انما يلزم ذلك لو كانت صلوة الجمعة بما هي صلوة الجمعة

محكومة ومتصفة بذلك ولم يكن ذلك بلازم من التعبد بالامارة بل اللازم انما هو كون
صلوة الجمعة الواجبة بعنوانها محرمة بما ان الامارة الكذائية قامت على حرمتها ولا ضير
فى كونها بهذا العنوان الطارى محرمة بعد ما كانت واجبة بما لها من العنوان الذى
يتوقف عليه وعلى حكمه طروه والحكم عليه وكيف وقد صح بما كان من قبيل هذا الترتب طلب
المتضادين بل المتناقضين فعلا بحيث يؤاخذ على الاثنين عند تركهما وعلى مخالفة الاهم
عند تركه واتيانه بغيره وليس فى المقام الا تنجز احد الخطابين ابدا فى البين ومن هنا
ظهر الحال فى جهات المصالح والمفاسد وانها انما يقع بينهما المزاحمة والكسر والانكسار
فى مقام التاثير ويختلف الحكم حسب اختلاف جهات الحسن والقبح قوة وضعفا فيما اذا كانت
الجهات فى عرض واحد كما فى اجتماع الامر والنهى لا فيما اذا طرئت احديهما على الاخرى بعد
الفراغ عن تاثيرها كما فى المقام حيث ان الجهة المحسنة او المقبحة التى نشأت من حجية سلوك
الامارة وسلوكها انما تعرض على الواقعة بعد تاثير ما هى عليها من الجهة حكمها الواقعى فلا
تزاحمها ولا تزاحم بها واما ما يتفويت المصلحة والالقاء فى المفسدة فهو انما يكون لو لم تكن
الفائتة الواقع فيها متداركة بالمصلحة وههنا متداركة بمصلحة السلوك قد لا يكاد
يجدى الترتب بين الحكمين امكان الجمع بينهما بعد الاعتراف بانهما متضادين فانه وان كان
موجبا لعدم الاجتماع بينهما فى مرتبة المترتب عليه لا انه المخلص معه من الاجتماع فى مرتبة
المترتب عليه والتضاد ان كان بين الحكمين فهو مانع عن اجتماعهما مطلقا ولو فى هذه المرتبة
كما ان طلب المتضادين ان كان قبيحا لا يجدى الترتب بين الطلبين فى رفعه شيئا غاية
الامر انه ليس طلبهما مطلقا وتقدير خاص كما لا يخفى لا يقال لم لا يجدى ان كان التقدير
باختياره كالعزم على عصيان الاهم فى مسئلة طلب الضدين لانا نقول مضافا الى بداهة
قبح طلب المحال ولو معلقا على امر يكون بالاختيار انه انما يكون التعليق مجديا ولو لم يكن
فى البين ترتب اصلا لا الترتب ولا يلتزم به الخصم كما لا يخفى مع عدم التعليق ههنا على

الاجزاء

بعد كون مطلوب كل طالب وعلى كل تقدير لا يقتضى طلبا على نقيض ما هو مطلوب ان كان بعنوان الآمرية على الاقدام [illegible] لا ينافى [illegible]

الاختيار فلن كلام من مساعدة الامارة على الخلاف والحكم عليها بالاعتبار يكون بلا اختيار
من المكلف خصوصا فيما اذا لم يتمكن من الواقع وفيما ذكرنا ههنا كفاية فى بطلان التصحيح بالترتب
ههنا وفى مسئلة الضد لمن تدبر وقد بسطنا الكلام فيه فيما علقناه على مسئلة اصالة البرائة
من الكتاب واما التزاحم فى جهات الحسن والقبح فلا يتفاوت فيه بين كونهما فى عرض واحد او
كون ما فيه احديهما من العنوان طاريا على ما فيه الاخرى من العنوان ففيما يعرضه الكذب
الطارى عليه لانجاء مثلا يمنعه عما يؤثره لولا طروه لو كان ما فيه من الجهة غالبا كما اذا كان
احدهما طاريا على الاخر كما فى مسئلة الاجتماع على القول بالامتناع بل لا يخفى ان الامر ههنا
كذلك ولو قلنا بالجواز فيها وكفاية تعدد الجهة والعنوان فى تعدد متعلق الامر والنهى
وما يتبعانه من المصلحة والمفسدة بما يتبعانه وذلك لعدم تعدد العنوان ههنا
كالصلوة والغصب مثلا بل عنوان واحد وهو صلوة الجمعة مثلا تعلق بها الوجوب واقعا
والحرمة مقيدة بكون الامارة الكذائية قائمة على حرمتها فيكون من قبيل النهى فى العبادات
لا من باب الاجتماع فلا محيص فيه الا اما ان يكون الجهة الطارية غالبة فلا يكون واجبة
واقعا فيلزم التصويب او يكون مغلوبة او لا غالبة ولا مغلوبة فلا يكون محرمة ظاهرا
مطلقا وهو خلف ولا واجبة واقعا ايضا فى الثانى ومن هنا ظهر ان المصلحة الفائتة
عنه والمفسدة الواقع فيها المؤثرتين للحكم الواقعى على تقدير بقائهما على ما هما عليه من
التاثير غير متداركتين بما حدث فى البين من مصلحة السلوك فلا يجدى هذا غاية
توضيح ما يرد على التعبد بغير العلم من وجوه الاشكال وانما التحقيق فى الجواب ان يقال
انها بين ما لا يلتزم وما ليس بمحال ولنمهد لذلك مقدمة فاعلم ان الحكم بعد ما لم يكن
شيئا مذكورا له مراتب من الوجود اولها ان يكون له شانية من دون ان يكون بالفعل
بموجود اصلا ثانيها ان يكون له وجود انشاء من دون ان يكون له بعثا وزجرا وترخيصا
فعلا ثالثها ان يكون له ذلك مع كونه كذلك فعلا من دون ان يكون منجزا بحيث يعاقب

عليه رابعها ان يكون لذلك كالسابقة مع تنجزه فعلا وذلك لوضوح امكان اجتماع
المقتضي لانشائه وجعله مع وجود مانع او فقد شرط كما لا يبعد ان يكون كذلك قبل بعثته
صلعم واجتماع العلة التامة له مع وجود المانع من ان ينقدح في نفسه البعث او الزجر لعدم
استعداد الانام لذلك كما في صدر الاسلام بالنسبة الى غالب الاحكام ولا يخفى ان التضاد
بين الاحكام انما هو فيما اذا صارت فعلية ووصلت الى المرتبة الثالثة ولا تضاد بينها
في المرتبة الاولى والثانية بمعنى انه لا تزاحم انشاء الايجاب لاحقا بانشاء التحريم سابقا او في
زمان واحد بسببين كالكتابة واللفظ او الاشارة ومن هنا ظهر ان اجتماع انشاء
الايجاب والتحريم مرتين بلفظين متلاحقين او بغيرهما ليس من اجتماع المثلين وانما يكون
منه اذا اجتمع فردان من المرتبة الثالثة وما بعدها كما لا يخفى اذا عرفت ما مهدنا لك فنقول
اما الاشكال بلزوم اجتماع المثلين فيما اذا اصابت الامارة فان اريد منه اجتماع الانشائين
للايجاب والتحريم فهو ليس بمحال وان اريد اجتماع البعثين فهو غير لازم بل يوجب اصابتها
ان يصير انشاء الايجاب او التحريم واقعا بعثا او زجرا فعليين ومنه يظهر حال الاشكال بلزوم
اجتماع الضدين فيما اذا اخطات حيث ان الاجتماع المحال غير لازم واللازم ليس بمحال
اذ البعث او الزجر الفعلي ليس الا بما ادت اليه لا بما اخطات عنه من الحكم الواقعي ولا تضاد
الا بين البعث او الزجر الفعليين فان قلت لا محيص لما من لزوم الاجتماع المحال او لزوم
التصويب الباطل اذ لا يرتفع غائلة الاجتماع الا اذا لم يكن في الواقع بعث او زجر ومعه
لا حقيقة ولا واقعية للحكم قلت التصويب الذي قام على بطلانه الاجماع بل تواتر على
خلافه الروايات انما هو بمعنى ان لا يكون له تعالى في الوقايع حكما مجعولا اصلا يتبع عنه
ويشترك فيه العالم والجاهل ومن قامت الامارة عنده على وفاقه او على خلافه بل حكمه
يتبع الآراء او كان متعددا حسبما يعلم تبارك وتعالى من عدد الآراء وكما يكون بالاجماع
بل الضرورة من المذهب في كل واقعة حكم يشترك فيه الامة لا يختلف باختلاف الآراء

كذلك

كذلك يمكن دعوى الاجماع بل الضرورة على عدم كونه فعليا بالنسبة الى من يشترك فيه بمعنى
ان يكون بالفعل بعثا او زجرا او ترخيصا بل يختلف بحسب الازمان والاحوال فربما
يصير كذلك في زمان او حال دون اخر كما انه بالبداهة كذلك في المرتبة الرابعة وبالجملة
المسلم انه يجب المرتبتين الاوليين لا يختلف حسب اختلاف الآراء والازمان وغيرهما
دون المرتبتين الاخيرتين فيختلف حسب اختلاف الآراء وغيرها ان قلت اذا كان الحكم
الواقعي الذي يقول به اهل الصواب بهذا المعنى فاذا علم به بحكم العقل من باب الملازمة
بين الحكم الشرعي وحكمه بحسن شيء او قبحه لا يجب اتباعه ضرورة عدم لزوم اتباع الخطاب
بتحريم او ايجاب ما لم يصل الى حد الزجر والبعث الفعليين بل وكذا الحال في العلم به من غير
هذا الباب قلت مضافا الى ان العلم لو خلي ونفسه يوجب بلوغه الى حد الفعلية انه انما
يكون ذلك لو كان طرف الملازمة المدعاة بين الحكمين هو الحكم الشرعي بهذا المعنى
فلا ضير في القول بعدم لزوم الاتباع وذلك كما لو منع مانع من اتباع العلم الناشي
من العقل كما يظهر مما نقله قدس سره من السيد الصدر في تنبيهات القطع ولا ينافي ذلك ما
اوضحنا برهانه وشيدنا بنيانه من لزوم اتباع القطع بالحكم الشرعي على نحو العلية التامة
فانه في القطع بالحكم الفعلي كما اشرنا اليه في توجيه كلام الاخباريين لا ما لو كان الطرف
هو الحكم الفعلي الشرعي بان يدعى ان استقلال العقل بحسن شيء او قبحه فعلا يستلزم
الحكم الشرعي به كذلك نعم لو لم يستقل الا على جهة حسن او قبح لا حسنا او قبحا مطلقا لم يستكشف
به الا حكما ذاتيا اقتضائيا يمكن ان يكون حكمه الفعلي على خلافه لمزاحمة تلك الجهة بما هو
اقوى منها فتفطن واما حديث لزوم اتصاف الفعل بالمحبوبية والمبغوضية وكونه ذا مصلحة
ومفسدة من دون وقوع الكسر والانكسار بينهما فيما اذا ادت الامارة الى حرمة واجب
او وجوب حرام فلا اصل له اصلا وانما يلزم لو كانت الاحكام مطلقا ولو كانت ظاهرية تابعة
للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهي عنها واذ لم يكن كذلك بل كانت تابعة للمصالح

فی انفسها والحکم فی تشریعها سواء کانت کلها او خصوص الاحکام الظاهریة منها فلا کما
لا یخفی ولیت شعری ما قواعد العدلیة الا ان تشریع الاحکام انما هو لاجل الحکم والمصالح التی قصد
بتشریعها بخلاف ما علیه الاشاعرة مع انه لو کانت الاحکام معها تابعة للمصالح والمفاسد فی
المامور بها والمنهی عنها مع ذلک غیر لازم ایضا فان الکسر والانکسار انما یکون لا بد منه بین الجهات
مطلقا فی مقام تأثیرها الاحکام العقلیة لا فی مجرد الانشاء وقد عرفت ان الحکم الواقعی فیما اخطأت
الامارة لیس یتحقق الا بالوجود الانشائی فتکون الجهة الواقعیة التی تکون فی الواقعة مقتضیة
لانشاء حکم لها من وجوب او ایجاب وغیرها منشئا علی وفقها من دون ان یصیر فعلیا الا بامور
منها عدم قیام امارة معتبرة علی خلافه الحادث فیها جهة اخری غالبة علی تلک الجهة یکون موجبة
لحکم آخر فیها بالفعل فالکسر والانکسار انما یقع بین الجهات فیما ادت الیه الامارة من الحکم فی صورة
الخطأ لکونه حکما فعلیا لا فی الحکم الواقعی الذی اخطأت عنه الامارة بل انما هو انشائی بمجرد ما فی الوا
بما هی من الجهة الواقعیة کما هو الحال فی جمیع الاحکام الذاتیة الاقتضائیة المجعولة للاشیاء بما هی
علیها من العناوین الاولیة وان کانت احکامها الفعلیة بسبب ما طرأت علیها من العناوین الثانویة
علی خلافها ومن هنا ظهر ان المحبوبیة او المبغوضیة الفعلیة تابعة لغالب الجهات کالحکم الفعلی فلا یلزم
ان یکون الفعل الواحد محبوبا ومبغوضا بالفعل وقد ظهر مما ذکرنا ههنا ما به یندفع اشکال التفویت
والالقاء وانهما لا یلزمان من اباحة الواجب او الحرام لامکان ان یکون لا ایجاب او التحریم واقعا الحکم
فی التشریع لا عن مصلحة فی الواجب او عن المفسدة فی الحرام مع امکان منع ان یکون تلک الجهة الموجبة
لتشریع الوجوب او التحریم لازم الاستیفاء او لازم التحرز کی یلزم ذلک هذا مع انه لو سلم کونها لازم
الاستیفاء لا یکون تشریع الترخیص والاباحة ظاهرا للمولی له قبیحا منه بل انه لم یکن عن مصلحة
وحکمة کانت فیه وراجحة علی ما فیه من جهة القبح ومن المعلوم ان الفعل لا یکون قبیحا او حسنا فعلا
بمجرد ان یکون فیه جهة قبح او حسن بل اذا لم یکن مزاحمة بما یساویها او اقوی کما لا یخفی هذا کله
اذا کانت الظاهریة لمصالح فی تشریعها لا للمصالح فی سلوکها واما بناء علی ذلک فالمصلحة المفوتة

علیه

علیه والمفسدة الملقی فیها متدارکة بمصلحة سلوک الامارة ومعه لا قبح فی التفویت والالقاء
کما لا یخفی حیث انهما حینئذ کلا تفویت ولا القاء فتلخص من جمیع ما ذکرنا انه لا یلزم التصویب من الالتزام
بجعل الاحکام وانشائها للافعال بما هی علیها من العناوین وقد جعل علیها امارات تخطی عنها تارة
وتصیب اخری ولا اجتماع المثلین فی صورة الاصابة لعدم لزوم البعثین والزجرین بل یصیر
الحکم الواقعی فعلیا بسبب اصابتها ولا اجتماع الضدین فی صورة الخطأ لعدم اجتماع البعث والزجر
الفعلیین بل لیس البعث او الزجر الفعلی الا فی مؤدی الامارة ولا التفویت والالقاء القبیحین
اما لاجل التدارک بمصلحة السلوک واما لعدم کون المصلحة او المفسدة الواقعیتین لازم الاستیفاء
والتحرز او لاجل کون الجعل الموجب لهما مشتملا علی ما هو اقوی وارجح من جهات الحسن من هذه الجهة
المقبحة لو سلم ثم لا یخفی انه قد ظهر من مطاوی ما ذکر ان التضاد والتماثل المانعین من اجتماع
الحکمین انما هو فیما لم یتبین الاخرین منهما سواء کانا واقعیین او ظاهریین او مختلفین فلو
بلغ حکم الیهما واقعا فی موضوع لم یمکن ان یحکم علیه فعلا ولو ظاهرا بحکم آخر معه ولو کان مثله
هذا ان لم یعلم به اصلا فضلا عما اذا علم به تفصیلا او اجمالا لما ذکرناه سابقا من التفاوت بین العلمین
وان مرتبة الحکم الظاهری محفوظة مع الاجمالی دون التفصیلی انما هو فی المعلوم فی غیرها من
المرتبتین حیث انه لا یکون مع التفصیلی مرتبة غیر مرتبة الحکم الواقعی فلا معنی لجعل حکم آخر الا بعد
تنجزه ورفع الید عنه بالمرة اذ لا یمکن ان یکون فی فعل واحد من شخص واحد علی ان لانشاء حکمین
فی عرض واحد فی زمان واحد کما لا یخفی بخلاف الاجمالی حیث لا یعقل فیه مع بقائه علی حاله من عدم
رفع الید عنه ان یجعل فی هذه المرتبة ومع الجهل به تفصیلا حکم فعلی یعمل علی وفقه علی خلافه فظهر ان
مع الفعلی من الواقعی لا مجال للظاهری اصلا ولو مع الجهل به راسا غایة الامر کون المکلف معذورا
معه لو کان من قصور عقلا ومع الثانی صار المحقق بمجرد الوجود الانشائی یکون له المجال معه ولو کان
معلوما بالاجمال وترتیب علیه آثاره اذا انکشف الحال کما اشرنا الیه ثم اعلم انه اذا استمر الاشتباه فلا اعادة
ولا قضاء بلا اشکال واذا ارتفع فی الوقت فقضیة العلم فعلیة الخطاب المقتضیة للزوم الامتثال

ولا مانع عنه الا توهم سقوطه عقلا لحصول الغرض منه بناء على التفصي من اشكال التفويت المصلحة
بالالتزام بالتدارك بمصلحة السلوك والامر به وهو فاسد لعدم لزوم التفويت حتى يلتزم بتداركه
ان قلت وان لم يكن التدارك بلازم الا انه يمكن حصول الغرض منه بتلك المصلحة احيانا ومعه يكون التكليف
ساقطا قطعا ولا يعلم بفعلية الخطاب قلت بمجرد امكان حصول الغرض من الخطاب لا يؤمن من العقاب على
مخالفته ولا يكون من قبيل ما اذا كان بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان فان العقل يكتفي بالعلم به حجة
وبيانا ومن هنا ظهر حال القضاء اذا ارتفع الاشتباه في خارج الوقت لو قيل بانه بالامر الاول فان
مصلحة اصل الفعل غير مفوتة بالسلوك ليجب تداركه وتدارك ما فات من مصلحة الوقت لا يوجب
سقوط ما يمكن من استيفاء مصلحته خارج الوقت واما اذا كان القضاء بامر جديد فلا اشكال في
ثبوته مطلقا ان كان معلقا على فوت نفس الواجب كما يدل عليه قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته ولو كانت مصلحة الوقت متداركة بناء على لزوم التدارك اذ لعلّ المصلحة الموجبة للفعل
خارج الوقت المضروب له منحصرة فيما اذا استوفيت من المصلحة كي لا يبقى مجال معه لوجوبه ولا ضير
في تسميته قضاء اذ لا يعتبر فيه ازيد من اتيان الفعل خارج الوقت المضروب له في الاصل ولو كان معلقا
على فوت مصلحته فكذلك بناء على عدم الالتزام بالتدارك واما بناء عليه ففيه وجهان من عدم فوت المصلحة
لمكان ما تداركه به وما فات من مصلحة الواجب ومن ان دليل القضاء دل على ان اصل الواجب متمكن منه
المكلف بعد الوقت كما اذا فرض ان القضاء بالامر الاول ولم يكن مع عدم استمرار الاشتباه تفويت
الا المصلحة الوقت لا مصلحة نفس الواجب فلا يجب التدارك الا بهذا المقدار ولا يخفى ان ظاهر
ادلة القضاء وادلة الموقتات ان الفعل خارج الوقت بدل لنفس الفعل فيه وتداركه الا انه وقع
في محله وان فات قيده وهو وقوعه فيه حيث انه لم يكن معتبرا في اصل مطلوبيته وان كان معتبرا
في مرتبة منه ولا وجه لاحتمال ان يكون الالتزام بالتدارك بمصلحة السلوك او الامر به
في خصوص ما اذا لم ينكشف الحال ولم يتدارك بجعل القضاء مطلقا ولو انكشف الحال خارج الوقت
لا في صورة الانكشاف مع التدارك بالقضاء الا بمقدار لا يتدارك به من المصلحة وذلك لان

التفويت

انكشاف
التفويت الموجب للتدارك باحدى المصلحتين على هذا الوجه حاصل بمجرد مضي الوقت وعدم الانكشاف
فيه فيجب ان يتدارك باحديهما ما فوت من مصلحة الوقت في الوقت فلا يبقى مجال لما يكون تداركا
له في خارجه فافهم هذا ما يقتضيه سلوك الامارات على حسب اختلاف التفصي عن الاشكالات المتوجهة
في جعلها واعتبارها مع قطع النظر عن دليل اخر دل على الاجزاء بما اتى به والا فيمكن سقوط الاعادة
فضلا عن القضاء على تقدير عدم الالتزام بالتدارك اصلا فضلا عن تقديره ولكن ليس ذلك لان
الامر الظاهري يقتضي الاجزاء بل لان ما ادى الى وجوبه الامارة الشرعية او العقلية من
باب الاتفاق يكون مشتملا على مقدار من مصلحة الواجب الواقعي لا يبقى مع استيفائه مجال لاستيفاء
تتمة المصلحة كما يظهر مما دل على تمامية الصلوة في مسئلتي الاتمام في مورد القصر والاخفات
في موضع الجهر او العكس جهلا ولو عن تقصير كما بيّنا تفصيله فيما علقناه على اواخر مسئلة اصالة
البراءة او يكون الاتيان به رافعا لامكان استيفاء مصلحة الواجب باتيانه في الوقت او في
خارجه فيكون معذورا ان كان عن قصور ومؤاخذا ان كان عن تقصير فينفتح بقي الكلام
في ان القول بالاجزاء هل يستلزم التصويب كما يظهر مما نقل عن الشهيد فنقول ان اريد
به التصويب المجمع على بطلانه فلا فان غاية الامر سقوط الواجب الواقعي بحصول الغرض وحصوله
بعد ثبوته كما يسقط باطاعته والسقوط بالاطاعة والمعصية وما بحكمهما من حصول الغرض وتفويته
على وجه لا يتمكن من تحصيله في وقته لا ينافي ثبوته المجمع عليه في قبال المصوبة القائلين بعدم
ثبوت حكم اصلا او بعد ما يؤدي عليه الامارات كما لا يخفى وان اريد به التصويب في الحكم الظاهري
او الواقعي واخرى بدون ذلك بل بمجرد الاسناد اليه والاعتماد عليه كما في الاسناد اليه في
الاحكام العادية وكما في الامور الشرعية في حال الانسداد بناء على تقرير الحكومة حيث ان الحجة
على طبق الظن فيها ليس الا جعل كون طرفه راجحا لا واقعا اما في الاولى فواضح واما في الثانية فلانها
الفعلي فهو وان كان يستلزمه الا انه لا محذور فيه اصلا يلزم به القائل به ولعل منشأ تخيل
المحذور تخيل كون الحكم المجمع على ثبوته عند اصل الصواب من المخطئة هو الحكم الفعلي وقد عرفت

بما لا مزيد عليه بطلانه وانه ينافي جعل الامارة المؤدية الى خلافه ولو في بعض الاحيان وانه
لا يمكن ان يكون مما اشترك فيه كافة الانام من صدر الاسلام الى يوم القيام وعليك بالتامل
التام في المقام فانه من مزال اقدام الاعلام   فيه تحقيق اعلم ان كثيرا من الاشكالات
على التعبد بالظن وما تقدم من وجوه التفصي عنها انما يبتنى على كون ما يؤدي اليه الامارات
في صورة الخطاء احكاما حقيقية شرعية واما بناء على كون مؤدياتها في هذه الصورة احكاما
صورية كما هو التحقيق ناشئة من اطلاق اعتبار حجيتها من دون الاناطة بصورة الاصابة
لعدم امكان هذه الاناطة لعدم التميز بين الصورتين والا كان المقصود الاصلي هو التوصل
بها الى الاحكام الواقعية في صورة الاصابة ولا ينافي ذلك جعلها حجة ولو مع التمكن منها كما في
صورة انفتاح باب العلم بها اذا كانت هناك حكمة موجبة لذلك فلا مجال لتوهم الاشكال
بلزوم التصويب واجتماع الحكمين المتضادين والمصلحة والمفسدة والمحبوبية والمبغوضية
لكن لا يخفى ان هذا انما يتمشى في مؤديات الامارات واما الاصول التعبدية كاصالة الاباحة
والطهارة فوجه فهي احكام شرعية فعلية حقيقية بداهة ان كل شيء حلال اباحة فعلية
وترخيص حقيقي في الاقتحام في الشبهة من الشارع كالترخيص في المباحات الواقعية والتفاوت
بين الترخيصين بكون موضوع احدهما الشيء بعنوانه الواقعي وموضوع الاخر بعنوان كونه
مجهول الحكم لا يوجب التفاوت بينهما بالحقيقة والصورية كما لا يخفى ثم اعلم ان التحقيق كما
اشرنا اليه ان مؤديات الامارات في صورة الخطأ يكون احكاما صورية وليست حقيقة
باحكام وذلك لان الظاهر مما دل على اعتبار الامارات ان النظر انما يكون الى الواقعيات التي
يؤدي اليها لا الى المؤديات بما هي مؤديات كما لا يخفى على من تاملها واما ما كان دليل اعتبارها
السيرة وبناء العقلاء في سلوك الامارات لا غرض لهم الا الواقعيات   ثم فيقع الكلام
في المقام الثاني في وقوع التعبد في الاحكام الشرعية مطلقا او في الجملة وقبل الخوض في
ذلك لا بد من تاسيس الاصل الذي يكون عليه المعول الخ اعلم ان العمل بالظن تارة يكون مع

مع التعبد

مع التعبد به والتعبد بكون المظنون حكم الله الظاهري والواقعي واخرى بدون ذلك بل بمجرد
الاستناد اليه والاعتماد عليه كما في الاستنادات في الامور العادية وكما في الامور الشرعية في حال الا
نسداد بناء على تقرير الحكومة حيث ان الجري على طبق الظن فيهما ليس الا لاجل كون نظره راجحا
لا واقعا اما في الاولى فواضح واما في الثانية فلوضوح ان العقل لا يستقل بازيد من الاكتفاء
بالظن بالواقع في مقام الاثبات والاسقاط على ما هو عليه من كونه مظنون الواقع لا بما هو
الواقع تعبدا وانما يجيء التعبد في البين فيما اعتبره الشارع ابتداء او امضاء ومن هنا ظهر
انه ليس العمل بالظن مختصا بما اذا تعبد به كما افاده قده بل يعم ما اذا لم يتعبد به اذا استند اليه
بحيث كان هو المحرك نحو المظنون نعم مجرد العمل على وفقه من دون استناد اليه ليس عملا به
اذا عرفت هذا فتحقيق الكلام في تاسيس العمل بالظن انه اما العمل به على النحو الثاني فلا يرى
فيه محذور الا مخالفة الواقع او التجري بالنسبة اليه فيما كان على خلافه حجة معتبرة مثبتة للتكليف
فانه ان اصاب في الواقع يستحق العقاب على مخالفته والا فالعقاب على تجريه عليه لتمامية ما هو مخالفه
نفس الحجة المعتبرة اصلا كانت او امارة بما هي هي ليست قضية الحجية شرعا الا تنجز الواقع
في صورة الاصابة والمعذورية في غيرها اذا وافقها والتجري اذا خالفها كما لا يخفى على من تامل
ادلة اعتبارها واما العمل بالظن على النحو الاول فالتحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ان
العمل بسبب ذلك لا يتغير عما هو عليه واقعا ولا يوجب ذلك فيه مبغوضية ولا حرمة مولوية شرعية
كما يشهد به مراجعة الوجدان حيث نرى اذا راجعناه ان الفعل الذي يكون مطلوبا للناس واقعا
لا يصير مبغوضا بمجرد اتيان العبد اياه ملتزما بانه واجب مع علمه بوجوبه بل يقع كما
اذا علم به من دون تفاوت اصلا وبالجملة الالتزام بحكم فليعمل من قبل المولى مع الجهل به لا يوجب
حدوث عنوان له يكون بذلك العنوان مبغوضا بل حاله كالقطع لا يوجب تغير المقطوع عما
هو عليه من العنوان ولا يحدث على طبق ما قطع به من الحكم حكما له كما حققناه في باب التجري
نعم يوجب تماديا حيث انه بهذا البناء والالتزام تصرف فيما هو سلطان المولى من تشريع

الاحكام فيستحق بذلك ذما وعقابا حيث انه بنفسه هتك لحرمة المولى وما كان من قبيل ذلك
لا يوجب الذم والعقاب من دون خطاب كالمعصية والتجري بقصدها كما عرفت في باب التجري
فالحرمة التشريعية عقلية صرفة لا شرعية كحرمة قصد المعصية لما عرفت في ذلك الباب ان
كل ما يوجب العقاب والثواب بلا خطاب معه لا يكون قابلا للامر والنهي الشرعي فلو ورد في الشرع
فهو من باب الارشاد واطباق العقلاء على ذم المشرع انما هو على نفس البناء والالتزام الذي
هو من افعال القلب اي بالعمل الذي هو مبني على انه واجب او حرام ام لا واما ادعاء الوحيد
البهبهاني قدس سره فلم يسلم الا يكاد يصح دعوى الاجماع في مثل هذه المسئلة التي تكون عقلية
مع ان الظاهر ارادة ان العلماء بما هم عقلاء يكون عدم الجواز عندهم بديهيا لا بما هم علماء
متدينون بجنح الشريعة كما يشهد بذلك مشاركة العوام معهم في ذلك على ما ادعاه واما
الرواية فمع احتمال ان يكون استحقاق هذا القاضي للعقوبة لاجل تصديه ما ليس له من الحكومة
والقضاوة لان لها اهلا كما يدل عليه رواية لا يجلس هذا المجلس الا نبي او وصي نبي او شقي
لا تدل على خلاف ما ذكرناه لما عرفت من عدم اختصاص سبب استحقاق العقوبة بالمخالفة
كي يستكشف من استحقاقه العقوبة مخالفته للخطاب الشرعي وانما يكون الاستكشاف فيما
اذا لم يكن بنفسه موجبا للعقاب واما الاية فكذلك لان الذم والتوبيخ على جعل بعض ما
انزل اليهم من الرزق حلالا وبعضه حراما واسناد ذلك اليه تعالى من غير علم انما هو
لاجل ما جعلوه عقولهم من الالتزام والتعبد بحكم من قبله تعالى من غير علم بكونه منه تعالى لا
لاجل ان ذلك حرام شرعا ان قلت نعم الامر كما ذكرت حيث لا داعي للتوبيخ الا على ما يستقل
بقبحه عقولهم لكن الاية تدل على حرمة التعبد والالتزام بغير العلم من جهة اندراجه تحت
الافتراء المعلوم انه حرام شرعا بلا اشكال قلت اطلاق الافتراء عليه مجاز العلاقة بينه
وبين معناه الحقيقي لا يقتضي سراية حكمه اليه اصلا ولو كانت العلاقة بينهما المشابهة لعدم
كون الحرمة الشرعية في المشبه به من اظهر خواصه بل اظهرها كما لا يخفى هو القبح العقلي هذا مع ان

في دلالتها

في دلالتها على محذورية الالتزام والتعبد بغير العلم تامل من انه لا يبعد بملاحظة صدر الاية
ان الذم والتوبيخ انما يكون على هذا التقسيم مع علمهم بعدمه وان كل ما انزل اليهم
يكون حلالا لا يقال قضية المقابلة ان يكون الكلام في قوة ان يقال او لم يأذن لكم
بل عليه تفترون مضافا الى عدم اختصاص شان الكفار في الاسناد مع العلم بالخلاف وظهور
الاية كما لا يخفى في توبيخهم على ما هم عليه بعد وضوح انهم ليسوا بماذونين لانا نقول
هذا انما يكون كذلك لو لم يكن هذه القضية مسوقة موردة الغالب متعرضة لما هم عليه غالبا
من النسبة اليه تعالى مع العلم بالخلاف كما ربما يظهر فيه لفظ الافتراء ويشهد صدرها وكيف كان
فلا يكون الاية دليلا على حدة غير العقل كما هو بصدده قدس سره بل غاية الامر تدل على الذم
والتوبيخ على الاسناد بغير العلم يكون ولو لا العلم يكون وجها استقلال العقل بقبحه
والذم عليه فلا اقل من قوة احتماله وبالجملة ما دلت اية او رواية على حرمة ما يؤتى به
من فعل شيء او تركه متعبدا بوجوبه مع عدم العلم بالوجوب والعلم بعدمه بل لو كان لها
ظاهر في ذلك فهو محمول على الارشاد الى ما يستقل به العقل من الاثم القلبي لما عرفت من
ان الفعل لا يتغير عما هو عليه اذا اتى به بهذا العنوان لعلك تقول على تقدير تسليم
مساعدة الادلة الاربعة على حرمة التعبد مع الشك في الحجية لا مساس له بمسئلة الحجية و
عدمها ليكون هذا اصلا فيها يعول عليه عند الياس عن مساعدة دليل على احدهما فيها
مع انه قدس سره بصدد تاسيس الاصل فيها وليست الحجية كبعض احكام الوضع مثل الشرطية
والجزئية والمانعية والصحة والفساد الى غير ذلك منتزعة من التكليف كي يكون تابعة
له في تاسيس الاصل فيه كما يكون تابعة له في الشك بل يكون من الاعتبارات العقلائية
المنتزعة من اسباب خاصة اخرى كالولاية والوكالة والزوجية والحرية والرقية الى غير
ذلك ولكنك تغفل عن ان الحجية وان لم يكن تابعة له ومنتزعة من التكليف الا انه
تستتبعه كما هو شان كل واحد من مثل هذه الاعتبارات العقلائية في كل مقام اعتبرها

الشارع فيصح ان يعول على الاصل الجاري فيه عند الشك فيها اذا لم يكن الاصل جاريا
فيها كما ان الشان سببي ومسببي ان يعول على الاصل في المسبب اذا لم يكن اصل في السبب من اصله
او لسبب وقد يتخيل قده عدم جريان الاصل في السبب هيهنا حيث منع عن جريان اصالة
عدم الحجية ونظائرها بقي الكلام في تحقيق حال سائر الاصول التي نقلها في المقام و
بنا ما قيل فيها او يمكن ان يقال من النقض والابرام فمنها اصالة عدم الحجية وقد اورد
عليها بقوله قده ان الاصل وان كان ذلك الا انه لا يترتب على مقتضاها شيء فان حرمة
العمل الخ قلت الحجية وعدمها وكذا ايجاب التعبد وعدمه بنفسها مما يتطرق اليه الجعل
وتناله يد التصرف من الشارع ومهما كان كذلك يكون الاستصحاب فيه جاريا كان هناك
اثر شرعي يترتب على المستصحب او لا وقد اشرنا الى انه لا مجال للاصل في المسبب مع جريان الاصل
في السبب كما حقق في محله هذا مع انه لو كان الحجية وعدمها من الموضوعات الخارجية التي لا يصح
الاستصحاب فيها الا بملاحظة ما يترتب عليها من الاثار الشرعية فلا يكون مجال لاستصحاب عدم
الحجية فيما اذا لم يكن حرمة العمل الا اثر الشك فيها لا لعدمها واقعا واما اذا كانت اثرا له
ايضا فالمورد وان كان في نفسه قابلا لكل من الاستصحاب والقاعدة المضروبة لحكم هذا الشك الا
انه لا يجري فعلا الا الاستصحاب لحكومته عليها والضابط انه اذا كان الحكم الشرعي مترتبا على
الواقع ليس الا فلا مورد ولا مجال الا للاستصحاب واذا كان مترتبا على الشك فيه كذلك فلا مورد
ولا مجال الا للقاعدة واذا كان مترتبا على كليهما كما في حكم الطهارة المترتبة على الواقع وعلى
الشك فيه كذلك فالمورد وان كان قابلا لهما الا ان الاستصحاب جار دونها لحكومته على قاعدتها
عليها فاستصحاب حكم الطهارة في مسئلة الشك في طهارة ما كان طاهرا او استصحاب موضوعها
لحكومته على قاعدتها جار دونها كما حقق في محله وفيما نحن فيه وان كان حكم حرمة العمل و
التعبد مترتبا على الشك في الحجية الا انه يكون مترتبا ايضا على عدمها لمكان ما دل على حرمة
الحكم بغير ما انزل الله من العقل والنقل فيكون المتبع فيه الاستصحاب ومن هنا انقدح الحال

وانتهائها

في استصحاب الاشتغال وقاعدته وانها لا يجري معه لوروده هيهنا واما لزوم الاتيان بالمحتمل
فليس لاجل حكم العقل لاجل الخروج عن هذا التكليف المعلوم شرعا بل لاجل حكم الشرع
بلزوم كون الاستصحاب مثبتا فافهم ومنها ان الاصل هي اباحة العمل بالظن لانها الاصل
في الاشياء وقد اورد قده عليه بان اباحة العمل بالظن غير معقول اذ لا معنى لجواز التعبد
وتركه لا الى بدل غاية الامر التخيير بين التعبد به والتعبد بالاصل او الدليل الموجود هناك
الذي يتعين الرجوع اليه لولا الظن هناك ولا يخفى ان التعبد بالمعنى الذي ذكره وهو
التدين بكون المظنون او ما قام عليه الاصل او الدليل حكم الله تعالى ليس بلازم على كل حال لا
تخييرا ولا تعيينا والذي لا بد منه ولا محيص عنه عقلا هو الاستناد الى حجة معتبرة عقلا
او نقلا ولو كانت اصالة البراءة العقلية وهو قبح العقاب بلا بيان ومن الواضح ان الاستناد
اليها في مقام الاقتحام لا يقتضي الالتزام بحكم شرعي اصلا وهكذا في مورد الاستناد الى الاحتياط
والتخيير العقليين بل وكذا في موارد الامارات والاصول الشرعية على ما تقدم منه قده من منع و
جوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية المعلومة فضلا عن الاحكام الظاهرية التي
ليست هي الا لاجل خروج المكلف عن التحير بحسب العمل فالصواب في الجواب ان يقال ان نفس
العمل على طبق الظن عن استناد اليه قد ظهر حاله وانه يختلف احواله فربما يكون حراما وقد
يكون تجريا وقد لا يكون فيحسن وزرا اصلا واما التعبد به والالتزام بكون المظنون
حكم الله تع فقد عرفت انه قبيح عقلا وموجب للعقاب بنفسه بلا واسطة خطاب ومنها
ان الامر في المقام دائر بين الوجوب والحرمة ومقتضاه التخيير او ترجيح جانب الحرمة وقد
ظهر حاله مما ذكرنا ومنها ان الامر في المقام دائر بين تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام المعلومة
بالاجمال وبين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فيرجع الى الشك في المكلف به وتردده
بين التعيين والتخيير فيحكم بتحصيل خصوص الاعتقاد القطعي تحصيلا لليقين بالبراءة
خلافا لمن لم يوجب ذلك في المقام وفيه مضافا الى اختصاصه بمقام الاسقاط و

الخروج عن عهدة التكاليف المنجزة بالعلم الاجمالي ولا يعم مقام اثباتها وتنجزها ان المقام ليس
من باب الشك في المكلف به وتردده بين التخيير والتعيين كي يبتني اجراء قاعدة البراءة فيه
او الاشتغال على ما بني عليه فيه بل هو شك في طريق الامتثال الذي لا مجال فيه الا لقاعدة
الاشتغال ولو قيل بالبراءة في ذلك الباب بداهة ان الحكم بلزوم الاعتقاد انما هو من العقل
في مقام الامتثال والخروج عن عهدة التكاليف المعلومة والعقل وان كان يمكن ان يشك
فيما هو ملاك حكمه في المقام ومناطه وانه يعم مطلق الاعتقاد ام يختص بالقطع منه لبداهة
عدم لزوم ... انطراح فيه وجواز بقائه متحيرا الا انه لا يكاد ان يشك فيما هو موضوع حكمه
الفعلي وان ما به الاكتفاء في مقام الامتثال على نحو القطع هو مطلق الاعتقاد او خصوص
القطع وبما ذكرنا يمكن التوفيق بين جعل دليل الانسداد دليلا عقليا وحكما يستقل به
العقل وجعل نتيجته مهملة بان يكون المراد الاهمال بحسب المناط وعدم انتهاء نظر العقل الى
تعيينه وان كان ما يحكم به العقل لا اهمال فيه اصلا فتفطن ولا يخفى انه يظهر مما اورده قده
عليه بقوله واما ثانيا انه جعل مجرى قاعدة الاشتغال التي اجريها المؤسس نفس التكاليف المعلومة
وليس كذلك لوضوح انه اجريها في نفس التكليف بلزوم تحصيل الاعتقاد ولا تغفل ثم انه قده جعل
ما اسسه قده من اصالة حرمة التعبد بالظن من جهتين مبنيا على ما هو التحقيق من اطلاق اعتبار الا...
وضع غير اصالة حرمة العمل مطلقا لا على وجه الالتزام ولا على غيره على تقدير اشتراط اعتبارها
بعدم الظن على خلافها وانت خبير بعدم ابتناء الحرمة على وجه الالتزام على ذلك اصلا فان قضية
مقدمات الانسداد في صورة عدم التمكن من العلم وعدم وجوب دفع الضرر الموهوم ولو مع تمكنه
ليس بحكم العقل الا جواز الاكتفاء بالطرف المظنون بما هو كذلك لا جوازه مع الالتزام بكونه
حكم الله فيبقى الالتزام على ما هو عليه من اصالة الحرمة فتدبر وتامل نعم على تقدير تقرير مقدمات الانسداد
على نحو الكشف يجوز الالتزام لكونه مع كونه خلاف التحقيق خلاف مفروض كلامه في المقام لانه حكم
على تقدير عدم التمكن من العلم بتقدم الظن بحكم العقل وهذا لا يكاد يتم الا على تقرير الحكومة كما ستطلع

علم انه

عليه انشاء الله وكيف كان فقد عرفت ان الاصل المعول عليه في المقام هو اصالة عدم الحجية ولا وجه للتنزل
الى ما يستتبعه الشك فيها من الشك في حرمة العمل على نحو الالتزام او بدونه على ما فصلناه من الكلام
قده القسم الاول لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلافه كاصالة الحقيقة عند
احتمال ارادة المجاز واصالة العموم واصالة الاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الخ
مجمل الكلام في المقام ان ما يصدر عن المتكلم للافادة بما حفت به من حال او مقال لا يخ اما ان يكون
له بحسب المتفاهم العرفي ظهور في معنى بمعنى انهم يجعلونه قالبا له ويعتبرون به عنه في محاوراتهم ام لا
بل يتحيرون في معناه الذي ينبغي ان يعبر به عنه ويجعل قالبا له لا ينبغي الاشكال في التوقف في هذا
القسم ولو كان ما وضع له اللفظ معلوما وكان منشأ الاجمال هو الاكتناف بما يوجب ذلك من حال
او مقال وعدم اعتبار اصالة عدم قرينية ذلك ولا اصالة الحقيقة ولو قلنا بحجيتهما من باب
التعبد اذ لا طريق لنا الى حجية مثلها الا الرجوع الى سيرة اهل المحاورة وطريقتهم على ما يشاهد
التوقف في هذه الصورة والاستفهام عن المراد كما لا ريب في اتباع الظهور العرفي في القسم الاول
في الجملة سواء كان بالوضع او بالقرينة انما الكلام والاشكال في مقامين احدهما بيان ان مرجع
ما يعمل به في تشخيص مراد المتكلم من كل واحد من امثلة الحقيقة او العموم او الاطلاق واصالة عدم
القرينة او المخصص او المقيد الى واحد او كل واحد اصل على حدة مضروب لرفع الشك في المراد
ثانيهما بيان كيفية اعتبار اصالة الظهور وانها معتبرة مطلقا ولو لم تفد الظن بل ولو كان على خلافها
او مقيدة بالافادة او بعدم الظن بالخلاف اما المقام الاول فاعلم ان الشك في ارادة الظهور
تارة يكون من جهة احتمال الاكتناف بما يوجب صرف اللفظ الى غير معناه الحقيقي او طرو الاجمال
عليه واخرى مع القطع بعدم ذلك من جهة احتمال العدول الى الاخفاء لحكمة داعية اليه كما هو
الحال في كثير من العمومات والمطلقات في صدر الاسلام وتارة من جهة كلا الاحتمالين وذلك
من غير تفاوت بين ان يكون الظهور ذاتيا فيما وضع له بسبب الوضع او عرضيا في غيره بواسطة
القرينة والذي يظهر من المراجعة الى اهل المحاورة ويعرف من بنائهم وسيرتهم مما هو البناء

على اتباع ما للفظ من الظهور من الصور الثلث بلا تفاوت في ذلك بينها من دون بناء منهم على عدم الاحتفاف بالقرينة اولا عند احتماله ثم البناء على اتباع الظهور عند احتمال عدم ارادته ولو على تقدير عدم الاحتفاف كما في الصورتين الاخيرتين فلا يكون في مثل جئني باسد الظاهر في الحيوان المفترس مع احتمال عدم ارادة ظهوره من جهة الشك في احتفافه بمثل يرمي او قد خفي او من جهة احتمال عدم ذكره عن عمد الا البناء على معناه الحقيقي الظاهر فيه كما انه في مثل جئني باسد يرمي الظاهر في الرجل الشجاع مع احتمال عدم ارادته منه ولو كان لاجل الشك في العمل الى عدم نصب ما يمنع القرينة عن صرف لفظ الاسد الى هذا المعنى المجازي الا البناء على هذا المعنى الظاهر منه فليس في البين الا اصل واحد وهو البناء على حمل اللفظ على معناه الظاهر فيه حقيقة كان او مجازا نعم لا مضايقة من تسميته باصالة الحقيقة او العموم او الاطلاق عند الشك في ارادة المعنى الحقيقي او العموم او الاطلاق مع القطع بعدم الاحتفاف بالقرينة على المجاز او التخصيص او التقييد وباصالة عدم القرينة او عدم المخصص او المقيد مع الشك فيه وبما ذكرنا انقدح انه لا وجه لارجاع تلك الاصول الوجودية الى العدمية بل كما عرفت يكون الامر بالعكس والحاصل ان اصالة الحقيقة لانطباق اصالة الظهور عليها فيما اذا شك في ارادة المعنى الحقيقي مع القطع بعدم الاحتفاف بما يوجب الصرف او الاجمال مما لا اشكال في اعتبارها مع انه لا مجال لاصالة عدم القرينة فيه كما لا يخفى واما اصالة عدم القرينة فيما شك فيه الاحتفاف مع القطع بارادة المعنى الحقيقي لولاه او بدونه وان كان من الممكن فانه اعتبارها به لكن الانصاف عدم الاختلاف بين الشك في الاحتفاف والقطع بعدمه فيما يبنون عند الشك في ارادة المعنى الحقيقي بل يبنون فيهما على اصالة الحقيقة التي لا مجال لغيرها في صورة القطع بالعدم وهذا كما ان الظاهر انه لا خصوصية فيها بل من جهة مطلق اصالة الظهور المتبعة ايضا عند الشك في ارادة المعنى المجازي من اللفظ مع القرينة ومنشأ توهم الخصوصية تداول التعبير عنها في مورد الشك

في ارادة

في ارادة ما وضع له باصالة الحقيقة كما ان منشأ توهم كون اصالة عدم القرينة اصلا برأسها بل مرجعا لغيرها التعبير بها عنها فيما كان الشك فيه لاجل احتمال وجودها كما لا يخفى واما المقام الثاني فالظاهر اعتبار اصالة الظهور مطلقا ولو كان الظن الغير المعتبر على خلافه كما يظهر ذلك من مراجعة طريقة العقلاء في مقام الاعتذار والاحتجاج لدى المخاصمة واللجاج حيث انهم يحتجون بظهور المطلق والعام ولا يصغون الى الاعتذار بانه ما افاد الظن او كان على خلافه في هذا المقام الا الى ما يصلح ان يعارضه ويزاحمه من حجة معتبرة اخرى والحاصل ان حجية الظهور ليست مغياة الا بقيام حجة اخرى على خلافه كانت مساوية له او اقوى ثم لا يخفى انه اذا كانت على خلاف الظهور امارة في العرفيات موجبة للتوقف عن العمل به لا يكون موجبة له في الشرعيات ما لم يكن معتبرة لدى الشارع كما كانت معتبرة لدى العرف وامضاء طريقة العرف شرعا في حجية الظواهر لا يقتضي التوقف عنها في الشرعيات الا بما كانت حجة فيها كما لا يخفى نعم ربما يختلف الامارات شرعا وعرفا في ذلك مع عدم اختلاف بينهما في كيفية حجية الظهور وكونها مغياة بعدم الحجة على خلافه ثم الظاهر عدم اختصاص حجيته بمن قصد افهامه لما يشاهد عرفا من صحة الاحتجاج والمؤاخذة به بالنسبة الى من لم يقصد افهامه ايضا وعدم قبول الاعتذار بذلك بحيث لا يكون تفاوت عند العقلاء بينهما في اتمام الحجة عليهما بكلام تمام بعينها حكما وان اختص احدهما بافهام ولا يوجب احتمال ان يكون بين المتكلم والمقصود بالافهام قرينة معهودة على ارادة خصوص من ذلك العام تفاوتا وليس في الاكثر ما يوجب احتمالها ما يختلف فيه الاشخاص و بالجملة اختصاص احد بسبب من اسباب الاحتمال لا يوجب اختصاص حجية الظهور بغيره فكما لا فرق عند العقلاء بينهما في اتباع اصالة عدم الغفلة عند احتمالها كذلك لا فرق بينهما في اصالة عدم القرينة عند احتمالها فلا وجه لتفصيل المحقق القمي رحمه الله بينهما ثم لا يخفى انه بناء على ما بنينا عليه من انه ليس في البين الا اصالة الظهور لا وجه لاستبعاد كونها حجة من باب التعبد لا الظن النوعي فضلا عن دعوى حجيته بدعوى ان هم العقلاء هو الواقع فكيف بتعبده

باحد طرفي احتماله من دون رجحانه ولو نوعا وذلك لانه انما يكون فيما ابقى فيه مرجح
يوجب التعبد به ولم يكن له وجه ونظر الى الواقع كما اذا تعبد باحد طرفي الشك من دون ان يكون
هناك مرجح او ما يحكي كونه الواقع لانها يكون ذلك ايض وان لم يفد الظن لوضوح انه
لا وجه لدعوى الاستحالة لا الاستبشاع كل واحد منها بعد رجحان اصل التعبد لصلاحية
كل لان يكون مرجحا ومعينا لحجية ما في طرفه كما لا يخفى وكيف كان لا يهمنا احراز كون حجيتها من
اي باب بعد اثبات الحجية كما وكيفا ثم الظاهر ان المتبع عند احتمال قرينة منفصلة من الكلام
هو الظهور ايض بلا ريبة امر اخر من اصالة عدمها وان عبر بها كما عرفت في القرينة المتصلة
وبالجملة يكون الظهور حجة الى ان يزاحمه حجة اخرى تساويه او يكون اقوى فلا فرق في
اتباع اصالة الظهور عند احتمال القرينة بين المتصلة والمنفصلة نعم ربما يوجب الاجمال مع
الاتصال كلما يصلح للمزاحمة مع الانفصال لا فيما دار الاحتمال فيه بين المتباينين كما اذا ورد
اكرم العلماء مثلا وورد ايض لا تكرم زيدا وتردد بين زيد النحوي والصرفي فلا يتبع ظهور
العام في واحد منهما بخلاف ما اذا تردد بين زيد العالم وغيره فيتبع وهذا بخلاف ما اذا
استثنى زيد عقيب جمل مثل اكرم العلماء واهن التجار الا زيدا بناء على عدم الظهور في الرجوع
الى الجملة الاخيرة فانه لا يتبع ظهور اكرم العلماء في وجوب اكرام زيد العالم ولا ظهور اهن التجار
في اهانة زيد التاجر بل ذلك يوجب اجمالها واهمالها بالنسبة الى كل منهما والسر عدم تحقق
الظهور واستقراره مع الاتصال بمثل ذلك بخلاف صورة الانفصال لاستقراره فلا مانع
عن حجيته الا ما كان حجة على خلافه ولو علم ذلك على الاجمال كما اذا علم مثلا بتخصيص احد
العامين او تقييد احد المطلقين اجمالا ثم الظاهر اتباع اصالة الظهور عند احتمال القرينة
المتصلة او المنفصلة مطلقا من دون لزوم الفحص وانما يجب في خصوص ما اذا كان الكلام
في معرض ان يكون على خلافه قرينة متصلة او منفصلة ولو لم يعلم اجمالا بنصبها على خلافه
او خلاف كلام اخر ويشهد بذلك انه ديدن العلماء على الفحص في جميع ابواب الفقه من دون

تخصيص

تخصيص لك بصورة العلم اجمالا والا فلا يختلف الابواب في ذلك بل الاولى الاخرى كل باب
لتمحض فضلا عن الاشخاص هذا بقي الكلام في حجية خصوص ظواهر الكتاب وقد وقع فيه
الخلاف بين الاصحاب فالاخباريون ذهبوا الى عدم حجيتها بدون التفسير من اهل بيت العصمة
صلوات الله عليهم وما قيل او يمكن ان يقال في وجه ذلك بملاحظة الاخبار الناهية عن التفسير
وغيرها امور احدها المنع عن الاخذ بظهور الكتاب تعبدا لئلا يتطرق اليه الاختلاف في فهمه
كما هو الشان في ظهورات غيره من سائر الكلمات ولا يقع كلامه تعالى محلا للانظار والاختلاف
في الاستظهار فمنع عن تفسيره وامر بالرجوع الى اهله والاخذ منهم عليهم السلام ولا يخفى انه على هذا
يكون النزاع في الكبرى اي في تحقق حجية قاعدة الظهور واصالتها في الكتاب ثانيها ان ذلك لكن
لاجل قصور غير اهله من فهمه كيف وقد عجز الافاضل عن فهم كلام بعض الاوائل فالبلوغ الى فهم
من الاشارات الى نفائس المطالب فضلا عن كلام الخالق جلت عظمته وعن ابي عبد الله جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله تعالى ولكن لا يبلغه عقول
الرجال وعنه عم ايض انه قال ان الله تعالى انزل في القران تبيان كل شيء حتى والله ما ترك
شيئا يحتاج اليه العباد الخ ولولا قصور الناس عن فهم القران وعلم تأويله وما كان ذلك
امرا خطيرا لما استدعاه رسول الله صلعم من الله لاحب خلقه اليه وهو امير المؤمنين ع بقوله
اللهم افقهه في الدين وعلمه التاويل ويدل لعلية ايض ما في مرسلة شعيب رواية زيد الشحام
من قوله ع في الاولى ردا على ما ادعاه ابو حنيفة من معرفة علم القران يا ابا حنيفة لقد ادعيت
علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ما هو الا عند الخاص
من ذرية نبينا صلعم وما ورثك الله من كتابه حرفا ومن قوله ع في الثانية ردا على قتادة ويحك
انما يعرف القران من خوطب به فكان على ذلك لعلو مطالبه وقصور عقول الرجال عن البلوغ
اليها وان لم ينزل الا على وضع لغة العرب واصطلاحهم لا على اصطلاح خاص لا يعرفه العرب
كما عن السيد الصدر ثالثها كون المنع لاجل ان ما بر الى فهم ظاهر المتشابه ظاهرا انما امات السيد الصدر

من انه على اصطلاح خاص من وضع جديد او مجازات لا يعرفها العرب واما الطرو التخصيص والتقييد
والنسخ والتجوز وعدم تميز الناسخ من المنسوخ والمخصص والمقيد من غيره كما يدل عليه بعض الاخبار
المانعة عن التفسير رابعها العلم الاجمالي بطرو ذلك الموجب لطرو الاجمال على ما كان بنفسه ظاهر الدلالة
اما عن الوجه الاول فبمنع مساعدة الاخبار على ذلك اولا وبمنع لزوم تطرق الاختلاف في فهم ظواهر
الايات ثانيا ولو سلم فهو انما يكون فيما اذا استغني بها عن كلام اهل العصمة كما هو طريقة العامة لا فيما
اذا استعين به في فهمها كما هو طريقة الخاصة كما لا يخفى هذا مضافا الى المنع عن شمول المنع عن التفسير
لحمل اللفظ على ظاهره كما افاده قده واما عن الوجه الثاني فبان قصور عقول الرجال عن البلوغ الى كل
ما في الكتاب من اصول احكام الاخبار مما لا يختلف فيه اثنان او يحتاج اليه انسان وكون فهم القران
بتاويله خطيرا لا يقتضي المنع عن البلوغ المخصوص ما ظاهر معناه ومفهومه وواضح مرامه ومقصوده
اصلا كما لا يخفى كي يوجب ذلك المنع عن العمل به سيما بالنسبة الى من لا يستغني به عن الرجوع الى العترة الطاهرة
وانما يكون قصور العقول بالنسبة الى ادراك الاشارات الى مثل هذه الاصول واصول المعارف
من معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله واما عن الثالث والرابع فبان طرو هذه الطواري على
بعض هذه الظهورات انما يمنع عن الاخذ بها قبل تميز الناسخ عن المنسوخ وما خصص من العمومات
او قيد من المطلقات من غيرها بالرجوع الى الروايات والا فمع فاذا احرز ان الاية ناسخة او غير
منسوخة مخصصة او غير مخصصة الى غير ذلك لا مانع عن الاخذ بظهورها ان قلت لا يجدي
مجرد الرجوع الى الروايات المعتبرة في غير ذلك للعلم الاجمالي بوجود الطواري في الروايات
الغير المعتبرة ايض قلت نعم اذا علم بوجودها فيها غير ما علم به فيما وهو ممنوع ولو سلم فهو في
غاية الندرة والقلة فلا يؤثر شيئا لا يقال انه لو لم يعلم بوجودها فيها فلا اقل من كونها من
اطراف العلم به على الاجمال لانه يقال نعم اذا علم به اجمالا بينهما مضافا الى علم في المعتبرات وحدها
وهو ممنوع ايض ولو سلم ففي غاية القلة ومن قبيل الشبهة الغير المحصورة التي لا يعتنى بما علم بين
اطرافها ان قلت الرجوع الى الاخبار لا يوجب تمام التميز غاية الامر يوجب الظفر بتخصيص

لعام او تقييد لمطلق او نسخ اية مع بقاء احتمال تخصيص او تقييد اخر لذلك العام او المطلق فضلا عن احتمال
ذلك فيما لم يظفر له بذلك اصلا وبالجملة ان كان الاحتمال الناشئ عن العلم بطرو هذه الطواري على
الاجمال غير مانع عن الاخذ بالظواهر بعد الرجوع الى الروايات والظفر بجملة منها فليكن غير مانع قبله
ايض وان كان مانعا عنه قبله فليكن مانعا بعده وذلك لئلا يلزم انفكاك اثره عنه لبقائه بعد
على ما هو عليه قبل بلا تفاوت عن العمل وعليه فلا وجه للفحص اصلا قلنا بالتوقف مع هذا الاحتمال
ام لا كما لا يخفى قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن الفحص موجبا لانحلال العلم الاجمالي الى التفصيلي والشك
البدوي لا فيما يوجب ذلك ايض كما هو الحال ههنا لعدم بقاء الاحتمال حينئذ بعده على ما هو عليه قبله
بل هو غيره واما وجه الانحلال فلان العلم بالطواري لا يكون الا بما لو تفحصنا لظفرنا به وليس ما يزيد
من ذلك وان كان محتملا فتدبر هذا مع ان هذين الوجهين جاريان في ظواهر الاخبار وغيرها
به السيد الصدر واجاب بان اصحاب الائمة عليهم السلم جرت طريقتهم على العمل بها من غير فحص
والاكتفائهم كظواهر الكتاب من المتوقفين وفيه مضافا الى ما افاده قده من ان عمل اصحاب
الائمة عليهم السلم بظواهر الاخبار لم يكن لدليل خاص وصل اليهم بل كان امرا مركوزا في اذهانهم
بالنسبة الى مطلق الكلام انه لو سلم كونه لدليل خاص بالاخبار لا يجدي به ذلك بعد الاعتراف
بالعلم الاجمالي بطرو هذه الطواري لعدم احراز كون طريقتهم على العمل مع هذا العلم لقوة
احتمال ان يكون ذلك منهم لاجل معرفتهم تفصيلا بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام
الى غير ذلك من انحاء الكلام ثم لا يخفى ان ما اورده قده عليه في المقام بقوله ثم ان ما ذكره من
عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات الخ لا يتوجه عليه اصلا لانه ما ادعى كون الظواهر منها من
المتشابهات بل خصوص ما احتمل منها متشابها حيث جعلها بين ما طرء عليه المتشابه بحسب الاصطلاح
الخاص وما بقي على ما هو عليه من الظهور بحسب العرف واللغة وادرج الاول تحت الذم على اتباع
المتشابه والنهي عن تفسير الناس بالاراء واصالة عدم العمل بالظن كما يشهد بذلك قوله ومقتضى
الثانية عدم العمل به الى اخره ومن هنا ظهر ان احتمال كون الظواهر من المتشابه انما لا ينفع في الخروج

عن الاصل الذي اعترف به لو لم يكن هنا اصل وارد عليه يقتضي عدم العمل بها وهو اصالة عدم
العمل بالظن من دون مخرج حيث ان الاجماع على اتباع المحكم على هذا الاحتمال لا يعم الظواهر
ولا دليل آخر على حجيتها بحسب عمومه ثم يرد عليه منع الدعوى لبناء العقلاء على ذلك من دون
ردع من الشارع والآيات الناهية عن الظن لا يصلح لذلك على ما ستعرف اليه وانه يرد على ما مهد
من المقدمة الاولى انه ان كان الغرض منه استنتاج حجية الظن فلا يكاد ان يصح ذلك ما لم يضم اليه
سائر مقدمات دليل الانسداد وان كان منه استنتاج مجرد ثبوت المقتضي للحجية فلا دخل
للعلم بيقينا التكليف فيه اصلا بل يكون ذكره في مقدمات البرهان من قبيل ضم الحجر جنب الانسان
فتدبر جيدا ثم هذا كله بناء على المنع عن شمول الاخبار الدالة على الذم والوعيد على تفسير القرآن
بالرأي لحمل الظواهر منه على المعاني الظاهرة فيها على ما هو طريقة الخاصة من الاستعانة
والاستظهار بالنقل والسماع من العترة الطاهرة وعدم الاستقلال في ذلك والاتكال الى
القواعد العربية ودعوى اختصاصها بغير الظواهر وان المراد منها تاويل المتشابهات بالرأي
والاعتبار العقلي الذي يؤدي اليه نظره القاصر وعقله الفاتر وتاويلها على وفق رايه وطبق
ميله من هواه وطبعه فيحمله على هذا التفسير به وميله كما يشاهد ذلك كثيرا من اصحاب البدع
والضلال لاضلال الجهال او المراد ما يعم حمل الظواهر على المعاني الظاهرة فيها ايضا على نحو
الاستقلال من دون المراجعة الى السماع والنقل عن العترة الطاهرة عليهم السلم في تميز الناسخ
والمنسوخ والخاص والعام والحقيقة والمجاز من الكلام واما لو سلم ظهورها في نفسها على
المنع عن العمل بالقرآن مطلقا فالجواب لزوم حملها على ما ذكرنا ايضا لما يظهر من غير واحد من الاخبار
في غير مورد صحة المراجعة الى القرآن في استفادة الاحكام وملاحظة مجموعها يوجب الاطمينان
بذلك بحيث لا يصغى الى ما يمكن ان يناقش به في خصوص كل مقام كما يظهر صدق ما ذكرناه من
التأمل فيما نقله قده في المقام وغيره مثل ما عنه صلعم اقرؤا والتمسوا غرائبه وما عن امير المؤمنين
انه قال قال رسول الله صلعم والذي بعثني بالحق لتفترقن امتي عن اصل دينها وجماعتها على اثنتين

وسبعين

وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ
ما كان قبلكم ونبأ ما يأتي وحكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة قصمه الله ومن ابتغى العلم في غيره اضله الله وهو
حبل الله المتين ونوره المبين وشفاؤه النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبع لا يعوج فيقام
ولا يزيغ فيستعتب ولا ينقضي عجائبه ولا يخلقه كثرة ترديد الحديث بقي امران الاول انه اذا اختلف
القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرء بالتشديد
والتخفيف فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات ام لا فعلى الاول هما آيتان حقيقة متعارضتان لا بد
من الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما على النص او الاظهر لو كان بينهما والا فالتوقف والرجوع الى غيرهما
وعلى الثاني اما قام الدليل على اعتبار كل قراءة في اثبات القرآنية بها وترتيب ما لها من الآثار
كجواز القراءة والاستدلال كما نقل الاجماع على جواز القراءة بكل قراءة ام لا فعلى الاول فهما بمنزلة
آيتين متعارضتين فلا بد من الجمع بينهما ايضا والا فالتوقف والرجوع الى غيرهما مطلقا بناء على عدم
ثبوت الترجيح على الاطلاق بين الامارات بل في خصوص الروايات تعبدا لاختصاص دليله بها
واذا لم يكن في البين ترجيح لاحدهما واما معه فالاخذ بالراجح بناء على ثبوته الاصلي كما ليس
ببعيد وعلى الثاني لا يجوز الاستدلال باحدهما مطلقا ولو كان بينهما ترجيح وقلنا بثبوته بين
الامارات اذ المفروض عدم اعتبار القراءات بالنسبة الى جواز الاستدلال ولا مجال للترجيح بناء
على ثبوته الا فيما اعتبر من الامارات كما هو واضح فانقدح بذلك ما افاده في المقام من بيان ما لهذه
الاقسام من الاحكام فتدبر جيدا ثم ان المرجع بعد التوقف والسقوط هل هو عموم قوله تعالى
فأتوا حرثكم الآية بناء على انه لعموم الزمان او استصحاب حكم المخصص وجهان ناشئان من ان الزمان
لو حظ في المقام مشخصا ومفردا لموضوع العام فالمرجع يكون عمومها لاصالة العموم فيما لا يعلم
تخصيصه به من افراد الزمان او ظرفا لاستمرار حكمه فيها فالمرجع يكون استصحاب حكم المخصص لانقطاع
حكم العام به وليس ما كان بعده زمانه من افراده ليلزم عدم انسحاب حكمه فيه زيادة تخصيص
ليجدي اصالة عدمه اذا شك فيه كما بين في محله فتفطن الثاني ان العلم بوقوع التحريف بالاسقاط

او التحريف في الكتاب لو سلم فهو انما يوجب التوقف عن العمل بظواهره لو علم بوقوعه في خصوص ظواهر ايات
الاحكام مضافا الى ما يظفر به في الاخبار من التحريف لا اذا علم بوقوعه بعد ما يظفر به في الاخبار من التحريف
لا اذا علم بوقوعه بعد ما يظفر به في الاخبار منه ولو في خصوصها او مطلقا ولو كان زائدا على ذلك المقدار
فيما اذا لم يعلم به في خصوصهما وذلك لانحلال العلم الاجمالي بما يظفر به من المقدار الى العلم التفصيلي وحصر
الاحتمال في الاول وعدم تاثيره التوقف في الثاني لخروج احد طرفي العلم عن محل الابتلاء لا يوجب تنجزه
بعض اطراف العلم بطرو ما يوجب الاخلال بالظهور عن محل الابتلاء ليس حاله حال خروج بعض
اطراف العلم بالتكليف عن محل الابتلاء كيف ولا تنجز التكليف به الذي لا يكاد ان يكون الا ان يعلم
بتوجهه فعلا على كل تقدير ومعه لا يكون الا على تقدير تعلق التكليف بمحل الابتلاء بخلافه فان لازم
العلم بطرو خلل في احد الظهورين وهو يوجب اجمالهما ولو كان احدهما خارجا عن محل الابتلاء كما يظهر
ذلك بمقايسته بالجمل المتعقبة بالاستثناء بناء على عدم ظهوره الاستثناء في الرجوع الى الاخيرة او
الجميع حيث انه يوجب الاجمال في الجميع ولو كانت غير الاخيرة منها خارجة عن محل الابتلاء لانا نقول ان
بناء العقلاء على اتباع ظهور الكلام اذا انعقد واستقر ولو علم اجمالا بطرو خلل من خارج عليه وكلام
اخر غير متصل به وصحة الاحتجاج به الى ان يعلم بقيام ما يوجب الاخلال به تفصيلا او اجمالا بينه وبين
ظهور اخر كان حجة عليه ايضا ومقايسة المقام بما اذا احتف بالكلام ما يمكن ان يخل به وبغيره مما
احتف به كالاستثناء في المثال في غير محلها ومع الفارق وهو عدم تحقق الظهور في المقيس عليه
وان كان بعض اطرافه ما علم اجمالا برجوعه اليه خارجا عن محل الابتلاء بخلاف المقيس فانه لا يبتلى
به اصل الظهور ولو علم رجوعه اليه تفصيلا بل انما يبتلى به حجيته واعتباره فيما علم برجوعه اليه كذلك او اجمالا
بينه وبين كلام اخر مستقل به مثله ولذا نرجع الى عموم العام في المخصص عند اجماله في المنفصل دون
المتصل ومما ذكرنا ظهر انه لا يهمنا الكلام في اثبات وقوع التحريف وعدمه في المقام نعم لو كان احتمال
وقوعه في الجملة مانعا عن الاستدلال بظواهر ايات الاحكام كان على من يقول بحجيتها فعلا سد باب هذا الاحتمال
واما القسم الثاني وهو الظن الذي يعمل لتشخيص الظواهر الى اخر كلامه بعد الفراغ عن اثبات حجية

الظهور

الظهور في تشخيص المراد في القسم الاول فيقع الكلام في هذا القسم فيما يتشخص به الظهور من الامارات فيما لم يعلم
بتحققه هناك فاعلم انه لا كلام في عدم حجية مطلق الظن بالخصوص في المقام وانما وقع الاشكال والخلاف
في حجية خصوص قول اللغوي في تشخيص ذلك والتحقيق ان الرجوع الى اللغة لا يوجب تشخيص الظهور
بحيث يحمل عليه عند فقد القرينة متى كان المذكور فيها معنى او معاني اما على الثاني فواضح لاحتمال
الاشتراك فيها وعدم تميز كون اللفظ في اي منها حقيقة ولو على تقدير عدم هذا الاحتمال واما
على الاول فكذلك لاحتمال معنى اخر لم يظفر به يكون فيه حقيقة او مجازا لوضوح عدم امكان الاحاطة
بجميع موارد استعمالاته عادة ولو سلم امكانها فلا يمكن احراز تحصيلها كذلك ولو سلم فلا اقل من ان يكون
في غاية البعد ومعه لا ريب في عدم حجية قوله في نفي معنى اخر لو ادعاه ولذا لا يعارض به قول المثبت
كما لا يخفى ان قلت هب ولكنه بضميمة اصالة عدم الاشتراك او اصالة عدم كون فهم هذا المعنى منه
بمعونة قرينة يجدي في ذلك ايضا اصالة عدم الاشتراك فيما اذا ذكر له معاني بضميمة ظهور كون اولها
معنى حقيقيا له قلت اصالة عدم الاشتراك مما لا حجة على اعتبارها حيث لم يحرز من العقلاء انهم
يبنون على عدمه عند احتماله بحيث يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه بلا قرينة وكذا اصالة عدم القرينة
في مثل المقام فان المعلوم من حالهم انما هو عدم الاعتناء باحتمالها في صرف الظهور المستقر عليه الكلام
لا في اصل انعقاده واستقراره له لو لم يكن المعلوم منهم خلافه ومن هنا ظهر حال استكشاف كون
تبادر المعنى وضعيا ومن نفس اللفظ او كونه لانفهام بالقرينة العامة ككون الامر عقيب الحظر مثلا
لا بقرينة خاصة من هذا الاصل كما ظهر حال اعمال اصالة عدم الاشتراك لاثبات الظهور فيما اذا
ذكر له معاني بضميمة ظهور كون اولها معنى حقيقيا مع هذا الظهور بل الظاهر كونه اكثر استعمالا
حقيقيا كان او مجازيا مع حجية كلام اللغوي في تعيين اصل المعنى وذلك لانه لا وجه لحجية
قوله الا من جهة حجية قول كل ماهر في صنعته فيما يختص بصنعته ولا يختص بهن اللغة الا
خصوص ضبط المعاني المستعمل فيها دون كيفية الاستعمال فيها بل يكون اللغوي وغيره فيها
سواء حيث يحتاج في تعيينها الى اعمال علائم الحقيقة والمجاز ومن المعلوم عدم اختصاصها به و

بالجملة ان الظاهر وان كان حجية قوله في تعيين اصل المعاني من دون اعتبار شرائط الشهادة فيه اذا لم يكن
موهونا كما اذا استشهد بها لاستشهاده له مثلا من باب بناء العقلاء على الرجوع الى البارعين في الصنايع
الا ان الرجوع اليه لا يجدي فيما يهمنا من تشخيص الظهور مط كما عرفت تفصيله ولا يخفى عدم تفاوت
فيما ذكرنا بين كثرة الحاجة الى الرجوع الى قوله لكثرة موارد الاشتباه وقلتها ومن جملة الظنون
الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول الخ تلخيص الكلام في المقام انه حجية الاجماع المنقول من باب حجية الخبر
بالخصوص اما من شمول ادلة الحجية بعمومها او اطلاقها لكل واحد من الخبر عن حس او حدس واما
من كون استناد الناقل في نقله راي الامام عليه السلام في نقل الاجماع بالقطع او بغيره مما يشابهه على الخلاف
الى الحس او الحدس القريب منه واما من كون المنقول اليه ممن يرى الملازمة كالناقل بين ما نقل اليه من حس
او ما بحكمه وبين رايه عم ولو لم يكن بينهما ملازمة بحسب العادة خلافا لما افاده كما سيظهر وجه ولا
بد الا ان يكون حجة بالخصوص من باب حجية الخبر الا باحد هذه الامور اما عدم الحجية بدونها فواضح
بداهة عدم دليل اخر على حجية نقل الاجماع المتقن لنقل قوله عم تعبدا بالنسبة الى من لا يرى
الملازمة بينهما اصلا لا من باب الكاشف ولا المنكشف لاختصاص ادلة حجية الخبر بغيره ولا يخفى
ان الغالب في الاجماعات المنقولة ذلك اذ قل ان يوجد بينها ما يكون متضمنا النقل قوله عم حسا او حكما
قريبا منه بل يكون نقله غالبا اما من باب الحدس البعيد او اللطف كما يظهر مما افاده قده واما الحجية
باحدها فاما بالاول فلكون نقل الاجماع متضمنا لا محالة لنقل قوله عم على نحو التضمن او الالتزام ثم
ببعد ان يتوهم ان عموم الادلة لا يفيد حجية ما كان منها مبنيا على اللطف مط بناء على عدم صحته مط
او مبنيا على الحدس في خصوص ما كان من مقدمته باطلة يحتمل صحتها فتدبر جيدا واما بالثاني فواضح
ولو قلنا باختصاص ادلة الحجية بالحسية وما بحكمه اذ لا تفاوت في نقل قوله عم بين نقله تفصيلا
كما في الروايات وفي ضمن نقل الاقوال كما لا يخفى لكنه قل ما يتفق مثله في الاجماعات واما بالثالث
فلان الامر المحسوس المنقول اليه يثبت بالخبر وهو بنقل ضمه الى لازمه باعتقاده وان لم يكن مما
يستلزمه عادة اذ لا معنى للتعبد بالخبر في شيء الا ترتيب ما له من اللوازم الثابتة له واقعا ومن المعلوم

انه ليس

انه ليس لعم طريق الى احرازه الا اعتقاد المنقول اليه الثبوت ولو من باب الاتفاق من دون لزوم
استلزام عادة بحيث يقطع بالثبوت في اللزوم كل احد بل يكفي قطعه به فلو كان خبر عشرين عنده
مثلا مستلزما لوقوع المخبر به فاذا اخبره عادل لما اخبر عشرين يكون خبره بالنسبة اليهم حجة يثبت به
ما يكون لازمة عنده من وقوع المخبر به بلوازمه واحكامه وبالجملة يكون المنقول اليه كالمحصل له
فيعامل معه معاملته فيضم اليه ما يحصله مما يبلغ به تمام السبب باعتقاده وان لم يبلغ ما يكون تماما عادة
بل لا يكفي كونه تماما عادة ما لم يعتقد باللزوم والثبوت اتفاقا فالمدار على احرازه ذلك وعليه
مط كما لا يخفى فانقدح بذلك انه لا وجه لما افاده من اختصاص حجية نقل الاجماع فيما كان مبنى النقل
على الحدس من امور محسوسة بما اذا استلزمت رايه عم عادة وضرورة الا اذا كان مراده حجيته مط
بالنسبة الى الكل لا مط حتى بالنسبة الى خصوص من يرى استلزام خصوص ما نقل اليه من المحسوس
لرايه عم فانه الامر يكون حجة فيما استلزم ضرورة بحسب العادة سواء جعلنا مناط حجيته تعلقه
بالكاشف او بالمنكشف كما حققه الشيخ الكاظمي وقرره قبلهما بخلاف ما اذا لم يستلزم الا من باب الاتفاق
لدى المنقول اليه فالمناط انما هو تعلقه بالكاشف اذ المفروض اختصاص ادلة الحجية بالمحسوس
وما بحكمه والمنكشف ههنا ليس بواحد منهما والظاهر ان ذلك هو الموافق لما افاده الشيخ
اسد الله كما يظهر من التامل في كلامه حيث انه جعل السبب المنقول بعد حجيته كالمحصل في الكشف عن
الحجة المعتبرة منه تارة بنفسه واخرى بضم ما يحصله من الاقوال والامارات اذ الظاهر منه امكان
احراز سببيته بنفسه وبالضميمة الى نظر المنقول اليه فكما يختلف الحال في الاستكشاف بحسب
اختلاف حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وبضاعته في العلم ووقوفه
على الاقوال كذا يختلف الحال بحسب انظار المنقول اليه فرب يرى احد ما نقل اليه من المحسوس
مستلزما لرايه عم ولا يرى الاخر كما يختلف الحال بحسب اختلاف الانظار في الاستظهار من اللفظ
الدال على السبب فتدبر ولعل لذا جعل المحقق المذكور السبب المنقول مط كالمحصل وان لم يكن
سببيته ضرورية بحسب العادة سببا لجعله حجية النقل باعتبار نقل السبب الكاشف وحصول

الاكتفاء للمنقول اليه لا باعتبار ما انكشف منه لنا قلت عجيب ادعائه بجلالة المصنف العلامة قده فانه لما حصص حجية الاجماع المنقول بما كان سببا عادة جعل مناط حجيته اعم منهما وهذه جهة اختلاف اخرى بين ما افاده قده وما افاده المحقق ره كما لا يخفى فتدبر جيدا ثم انك اذا عرفت ان حجية الاجماع المنقول من باب الخبر بالخصوص مطلقا يبتنى على دلالة عموم ادلة حجية الخبر لما كان منها الحدس ايضا فاعلم ان دلالتها لا تكاد تخفى بذلك اما الاجماع وبناء العقلاء فواضح واما الاخبار فلا نصرافها الى غير ذلك لا اقل من عدم اطلاق وظاهر غير المتعارف من الروايات كما لا يخفى على من لاحظها واما الايات فيجيء عدم دلالتها على الحجية اصلا ولا يخفى ان ما افاده قده في اية النبأ من استظهار كونها بصدد بيان الفارق بين الفاسق والعادل من حيث احتمال تعمد الكذب لا من جهة اخرى كما يشهد تصريحه بذلك في تنبيه قلت جوابا ان قلت الثاني وتفريعه عليه بقوله فالاية لا تدل ايضا على اشتراط العدالة الى اخرها كما لا يخفى ظاهر في المنع عن دلالتها على حجية خبر العادل مطلقا مع ان الظاهر من سوق كلامه قده انه بصدد بيان الفارق بين خبر العادل عن حس وعن حدس على تقدير دلالتها على حجية خبره في الجملة فعلا ولا يخفى انه ح يكون اعتبار كل ما شك في اعتباره وجودا كان او عدما على وفق الاصل ولا يحتاج الى دليل اصلا فلا اضر له ووقع لقوله بعد التفريع بل لا بد له من دليل اخر الا ان يريد بها ثم الاصل فتدبر لا تبق غرضه اجمال الاية من جهة احتمال الخطاء في الحدس وهو لا ينافي اطلاقها من سائر الجهات مع ابكال صحته من هذه الجهة الى ما عليه العقلاء من اصالة عدم الخطاء فيكون دليلا بضميمة هذا الاصل فيما يجري فيه على حجية الخبر فعلا كما يظهر مما اجاب به عن ان قلت الاول لانا نقول بنا فيه ما افاده في الجواب عن ان قلت الثاني صريحا كما هو واضح ولعله اشار الى بعض ما ذكرنا بامره بالتامل فتدبر جيدا وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا يجوز الاستناد الى نقل الاجماع ولو قلنا بعموم الدليل للمخبر عن حدس ما لم يتبين ويحرز ان مبنى ليس على اللطف ولا على الحدس من مقدمة باطلة للعلم اجمالا باستناد بعض الناقلين الى ذلك وقد اشرنا الى عدم مساعدة دليل الحجية فيما كان مبنى النقل

على امر باطل لم يكن حجة من باب نقل الكاشف فيما اذا كان ما نقل اليه من الفتيا ملازما لقول الامام ع عنده بحيث لو كان المنقول اليه محصلا له لكان قاطعا برايه ع ولو كان الناقل لا يرى ذلك بل انما اعتمد في نقله بالمقدمة الباطلة من اللطف وغيره لا من حيث نقل الكاشف لنيل تلك المقدمة تنقيض المتأخر ان الظاهر بذلك اي علم جواز الاستناد الى نقل الاجماع عن حدس ولو قلنا بعموم له لو كان في المسئلة المنقول فيها ما يمنع عن الحدس مع الالتفات اليه كما اذا كان فيها مستند واضح من خبر صحيح ظاهر او صريح في المقصود او كان مما يتطرق اليه العقل بحيث كان من الممكن عادة استناد القائلين كلا او بعضا الى حكم العقل وذلك لان الاتفاق في مثل هذه المسئلة ولو كان من الكل لا يوجب الحدس لمن يلتفت الى ذلك فلا يحدس برايه عم اكد من نقله ان قلت اذا كانت المسئلة كذلك فلا بد من المصير الى ما نقل عليه الاجماع من حكمها قلت بحجيته ام لا قلت ليس كذلك لولم نقل بها لامكان الظفر بما يعارض الخبر ويرجح عليه وعدم الاذعان بما ادعوا من حكومة العقل او الحكم بخلافه فتدبر جيدا الثالث انه لا يجوز الاستناد اليه ولو احرز عدم كون حدسه عن مقدمة باطلة ولم يكن هناك مانع عنه ما لم يتفحص عن حاله وانه ليس ما رجع عنه ناقله او نقل هو او غيره الاجماع على خلافه اذ كثيرا ما يتفق ذلك في الاجماعات المنقولة بل ما نقله هو فلا يجوز الاتكال عليه ما لم يحرز خروجه عن دائرة ما علم فيها ذلك بالفحص التام عن الظفر بنقل الاجماع على خلافه مطلقا او برجوع ناقله عن الفتوى على طبقه حتى يكشف عن مسامحته في نقله او لا قصورا وتقصيرا كما لا يخفى وجهه على المتامل فتدبر الرابع ان الاجماع في مصطلح الخاصة وان كان هو ما اصطلح عليه العامة من اتفاق الكل الا انه لما كان ملاك حجيته عندهم هو الكشف عن قوله ع بوجه اما لاشتماله عليه او لملازمته اياه حدسا او تقريرا او لطفا على اختلاف مشاربهم تسامحوا ابتداء في اطلاق لفظه على اتفاق جماعة يكشف عن رايه ع باحد الوجوه فاطلقه كل من كان حجته عنده دائرة مدار دخوله على اتفاق جماعة كان احدهم الامام عليه السلام قلت او كثرت واطلقه غيره ممن يرى حجيته استلزامه لرايه عليه السلام باحد

الوجوه السابقة على اتفاق جماعة كان كان مستلزما له لا انهم تسامحوا اولا في اطلاقه على اتفاق
جماعة كان الامام عم داخلا فيهم ثم تسامحوا ثانيا في اطلاقه على ما يستلزم رايه عم كما افاده قده
كما لا يخفى بداهة ان مثل الشيخ من راس اطلقه على اتفاق علماء اهل عصر واحد لاستلزامه عنده
لطف الرايه عم ثم ان وضوح كون ملاك حجيته ذلك عندهم بحيث لا اعتنا لهم معه بكثرة الجماعة
اصلا يوجب مسامحتهم في اطلاقه وهو اغناهم عن نصب قرينة اخرى على ذلك فلا يكون تدليسا
اصلا ولو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل بعد تسليم كونه تدليسا لو كان حجة عندهم لعله
احداثه في ذلك غاية الامر لزوم التدليس بالنسبة الى خصوص من يرى حجيته وهو كاف في
المحذور كما هو واضح والعجب من صاحب المعالم حيث غفل عن ذلك مع وضوحه فتعجب من اطلاقهم
هذا وجعله غفلة من جمع من الاصحاب كون الاجماع هو ما اشتمل على قوله عم فالغفلة عنه منهم
هذا الخامس انه قد ظهر من مطاوي ما قدمنا انه لا يتفاوت في الاعتبار من حيث نقل السبب والكاشف
بين ان يكون المنقول تمامه او جزئه والدليل عليه شمول ادلة الاعتبار له من الاجماع والسيرة
وغيرها بداهة انه ليس عند العلماء والعقلاء اذا سمع من ثلاثين خبرا شيئا ولخبره ثقة باخبار
عشرين به عن غيرهم انه باقل في الاعتبار مما اذا اخبره الثقة باخبار تمام الخمسين به كما لا يخفى فكما
يجوز الاتكال على النقل فيما اذا تعلق بتمام الخمسين يجوز الاتكال عليه فيما اذا تعلق بجزئه فيضم
اليه من الامارات ما كان المجموع منه ومن المنقول اليه سببا تاما فيكشف عنه كما اذا كان الكل محصلا
له كالمنقول كلا نعم لو كان المنقول سببا تاما ربما يكون حجة سواء تعلق النقل به او بالمسبب بخلاف
ما اذا كان جزئه باعتقاد المنقول اليه فلا يكون حجة الا من حيث تعلقه بالسبب كما اشرنا اليه
سابقا فلا تغفل السادس ان العبرة في تعيين ان ما نقل اليه تمام السبب او جزئه بمرتبة انما هو
بملاحظة اللفظ الذي يختلف باختلاف الالفاظ التي ينقل بها الاجماع واختلاف المقامات من
مقام الاستدلال ومقام بيان الخلاف والوفاق في المسئلة واختلاف الانظار واختلاف
الناقلين واختلاف الكتب حتى بالنسبة الى ناقل واحد فالمتتبع ما دة يستظهر من لفظ ما نقل اليه

بملاحظة

بملاحظة جميع هذه الخصوصيات وعلى تقدير عدم الاستظهار الا تنصيصا على الاقل فتبصر جيدا السابع
انه قد ظهر حال نقل التواتر مما ذكرناه في نقل حال الاجماع على الاجمال والتفصيل الكلام فيه يقع
تارة بملاحظة اثار نفس ما نقل تواتره خبره واخرى بملاحظة اثار نفس التواتر اما بالملاحظة الاولى
فهو انه انما يقبل نقل التواتر فيما اذا نقل اليه من الاخبار ما يكون ملازما لوقوعه عنده ولو لم يكن
ملازما بمادة بحيث يقع ضرورة كل احد بالوقوع عند هذا المقدار من الاخبار خلافا لما افاده قده
يختلف حسب اختلاف انظار المنقول اليهم واختلاف مقدار المنقول واما بالملاحظة فهو انه ان
كانت الاثار للمتواتر في الجملة ولو منه عنده فيقبل نقله مطلقا ولو لم يكن مقدار ما نقل اليه من الاخبار
على الاجمال بالغا حده عنده وان كانت الاثار لخصوص ما بلغ حده عنده يقبل نقله لو كان مقداره
بالغا حده وان لم يبلغ عنده عنده فلا وجه لما افاده قده من نفي الاشكال عن عدم ترتيب الاثار
ما تواتر عند هذا الشخص لنقله مطلقا اللهم الا ان يريد خصوص ما اذا اخذ في موضوعها العلم على نحو
الصفتية حتى يؤاخذ بانه لم يتعرض لغير تلك الصورة مع ان قرينة المقابلة والسياق يقتضي التعرض له
كما لا يخفى فتلخص انه اذا نقل اليه ما يبلغ حد التواتر عنده يجب ترتيب الاثار مطلقا كانت للواقع او التواتر
مطلقا واذا لم يبلغ حده لم يترتب منها الا خصوص ما كان له في الجملة ومنه ظهر حال ما ذكره قده
من فرع جواز القراءة وانه يجوز مطلقا لو كان ما نقله الشهيد بالغا ذلك الحد عنده ولا يجوز
ان لم يبلغه الا اذا كانت من اثار ما تواتر قرانيته في الجملة فلا وجه لما اورده صاحب المدارك تبعا
لشيخه على المحقق والشهيد الثاني من انه ليس هذا رجوعا عن اشتراط التواتر القرائة
بل هذا احرازها كسائر الشروط واحرازها بسائر الامارات هذا ولو قلنا باعتبار التواتر عند
القاري لا ان يتحقق باعتبار العلم به عنده لا نفسه فتدبر جيدا قده ومن جملة الظنون التي
توهم حجيتها بالخصوص الشهرة الخ لا يخفى تمكن تقريب كلا له بعض ادلة حجية خبر الواحد بمفهوم
الموافقة على حجية الشهرة مثل اية النبا بان يقال انه لما كانت هذه الاية مفصلة بين الفاسق
والعادل منطوقا ومفهوما مع تعليل الحكم في طرف المنطوق بعدم اصابة القوم بالجهالة وحصول

السلام بذلك كانت دالة من حيث ولانها المفهومية عرفاً على حجية كل امارة كانت اقوى ظناً وابعد من
الاصابة بالخطأ من خبر العدل بطريق اولى وبعبارة اخرى يفهم العرف من مثل هذه القضية ثبوت الحكم في
طرف المفهوم لما كان اقوى ظناً من خبر العادل على نحو اولى لفهمهم منها ان مناط حجية خبر العادل بقرينة
تعليل الحكم في طرف المنطوق بمعرضية الاصابة بالخطأ هو مجرد ابعدية خبر العادل من الاصابة به من خبر
الفاسق فيدل على اولوية الحكم فيما كان ذلك فيه اشد واقوى فعلى هذا يكون استفادة حكم الفرع
من دليل اللفظ الدال على حكم الاصل فيكون تسميتها بمفهوم الموافقة في محله وهكذا يمكن تقريب ذلك
الروايات التي يكون مضمونها الارجاع الى الثقات حيث لا يبعد ان يقال ان الظاهر منها عرفاً ان مدرك
ذلك هو الثقة بما يحكي ويخبر فيكون في كل ما كان فيه اشد كان الحكم فيه اولى ولا يخفى انه على هذا ينحصر
الجواب بمنع هذه الدلالة عرفاً فتم   تذكرة ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة
العمل بغير العلم خبر الواحد في الجملة اعلم ان اثبات الاحكام الشرعية بالاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وان كان
يتوقف على مباحث شتى لا يكاد استنباطها منها الا بامرارها الا انها على اقسام منها ما فرغ عنه في علم
الكلام وهو حجية السند ومنها ما هو مفروغ عنه بلا كلام وهو اصالة عدم الصدور ومنها
ما يبحث عنه في هذا العلم وهو مباحث الالفاظ في غير مبحث ومقام فلم يبق منها الا صدورها وما يحكي
عنهم عليهم السلام فعقد له هذا المبحث في المقام ليبحث فيه عن ان السنة المحكية فيما لم يعلم بتواتر الاخبار
او بالقرائن والامارات هل يثبت بخبر الواحد ولا لكن لا يخفى ان البحث عن حجية خبر الواحد وان
كان راجعاً في الحقيقة الى البحث عن ثبوت السنة به وهي احد الادلة الاربعة التي يكون موضوعاً
لعلم الاصول على ما هو المعروف في السنة الفحول الا ان البحث عن ثبوت موضوع العلم وتحققه
ليس من مباحثه ومسائله بل من مباديه ضرورة ان المسائل يكون باحثة عن مفاد كان الناقصة
اي اثبات شيء للموضوع عاماً من عوارضها الذاتية لا عن مفاد كان التامة اي اثباتها وتحققها بل لا بد
ان يكون مفادها بيناً او مبيناً في علم اعلى يكون ذلك بالنسبة الى موضوعه من مفاد كان الناقصة
ولو لم يكن بيناً ولا مبيناً في علم اعلى فليبحث عنه في نفس العلم في المبادي لا في هذا كما في البحث

عن اثبات

عن اثبات الموضوع حقيقة وواقعاً لا جعلاً وتعبداً فان اثباته كذلك في الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة
اذ ليس محصله الا ترتيب الآثار الشرعية عليه كما نقول بثبوته التعبدي وان كان مفاد كان الناقصة
حقيقة الا انه لشكوكية الاداء واما بالنسبة اليه فليس الا مفاد كان التامة تعبداً فلا تقدح انه بناء على كون
الادلة الاربعة موضوعاً لعلم الاصول لا يندرج مثل هذا البحث في مسائله الا بالتجشم وجعل ذاتها
موضوعاً لا بما هي ادلة كما يساعد على ذلك تعريفه حيث ان قضيته ان كل مسألة يكون لتمهيد قاعدة
واستنتاج فائدة يقع في طريق استنباط الاحكام الشرعية الفرعية بان وقعت صغرى او كبرى
القياس المستنتج لحكم شرعي يكون من مباحثه ومسائله وجعل الادلة بما هي ادلة موضوعاً له من
قبيل لزوم ما لا يلزم مع انه مستلزم لخروج عدة المباحث الاصولية عن المسائل كما لا يخفى فتدبر جيداً
ثم ان المهم هو الجواب عن استدلال المانعين عن حجية الخبر الواحد بوجوه اما عن الآية الاولى فمنع اطلاقها
من حيث المورد الذي منع فيه عن اتباع غير العلم مطلقاً اي فرد منه كان والقدر المتيقن منه غير
الصورة التي انسد باب العلم فيها بالاحكام بحيث لو لم نقل بحجية خبر الثقة مثلاً لزم الاكتفاء به وربما
دونه مضافاً الى ما افاده فتأمل واما عن الآية الثانية فبما يأتي مفصلاً واما عن الاخبار فبأن غاية
تقريب الاستدلال بها ان يقال انها وان لم تكن متواترة لفظاً ولا معنى لاختلافها بحسبها كما لا يخفى
الا انه يقطع بصدور بعضها حيث يستحيل عادة ان يكون كلها كاذبة وهو كاف في المنع ولا يخفى
ان قضية ذلك ان يؤخذ باخص الطائفة التي يقطع بصدور البعض في جملتها المتوافق عليه الكل
وما يكون اخص هذه الاخبار مضموناً هو ما دل منها على المنع عما خالف الكتاب والسنة الا انه يدعى
القطع به في غير هذه الطائفة وليس ببعيد فيكون اخصها ما دل على المنع عما لا يوافقهما ومن المعلوم
انها على الاول لا تدل على المنع عن خبر الواحد مطلقاً بل عن خصوص المخالف وكذلك على الثاني ضرورة
ان ظاهر قضيته ما لا يوافق عرفاً خصوص السالبة المنتفية بانتفاء المحمول لا ما يعم السالبة المنتفية
بانتفاء الموضوع ويشهد على ارادة المخالف ما لا يوافق منها انه جعل مقابلاً للموافق في رواية
محمد بن مسلم وصحيحة هشام بن حكم فتأمل ثم بملاحظة القطع بصدور اخبار كثيرة مخالفة للكتاب في

السنة بالعموم والخصوص او الاطلاق والتقييد يقطع بان المراد من المخالفة في هذه الاخبار هو خصوص
المخالفة على وجه التباين الكلي والا لزم التخصيص المستهجن جدا لاسيما مع اباءها عن اصل التخصيص كما لا يخفى
كاباءها عن الحمل على خبر غير الثقة او حمل كلها على ما ورد في خصوص العقائد او على خصوص مقام المعارضة
واما توهم عدم صدور ما يباين الكتاب كلية من المخالفين مجازفة فانه انما لم يكن على نحو الدس في كتب
الاصحاب حيث لا يصدق فيهم كذلك ح لا اذا كان كذلك كما لا يخفى ثم ان الظاهر ان الاهتمام في هذه الاخبار
الكثيرة على رد الخبر المخالف للكتاب او السنة وعدم قبوله وطرحه على الجدار انما هو لتنبيه الاصحاب
على وجود الاخبار المكذوبة المدسوسة في الاصول ليهذبوها ويحفظوها بعد ذلك انما لها
بيد المخالفين ليدسوا فيها الكفر والزندقة في العقائد والحكم على خلاف كتاب الله وسنة نبيه في
غيرها ليصرفوا وجوه الناس عنهم وليتحقق تمام بصيرة لمجالستهم او انهم معصومون عن الخطاء والزلل
وعن الباطل والخلل ولذلك الاصحاب بصدد تهذيب الاصول مما دس فيها بعد ذلك ونهاية المداقة
والاحتياط في الرواية حتى انهم لم يرووا عمن لم يسمع من الثقات وانما وجد في الكتب بل ابن
فضال لم يرو كتب ابيه عنه مع مقابلتها عليه وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن ابيه واعتذر
عن ذلك بانه يوم مقابلته مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرأها على اخويه
فتلخص ان ما يقطع بصدوره منهم عم في هذه الاخبار في الجملة لا دلالة له على المنع عن قبول خبر الواحد
الغير المحفوف بالقرينة مطلقا وما يدل على ذلك منها لا قطع بصدوره اصلا بل هو خبر واحد غير
محفوف بالقرينة ولا مجال للاستدلال به على المنع عن العمل بما كان كذلك من الاخبار ان قلت ما دل
منها على المنع عن الاخذ بما ليس له شاهد او شاهدان من الكتاب او السنة وان لم يقطع بصدوره
الا انه ليس مما وقع النزاع في اعتباره حيث انه مما يكون عليه الشاهد من الكتاب والسنة الدالين
بالاطلاق او العموم على المنع عن اتباع غير العلم مطلقا قلت ليس ما كان الكتاب او السنة شاهدا له
بهذا النحو من الموافقة خارجا عن محل النزاع وداخلا في معقد الاجماع بل ولا فيما يكون عليه
الشاهد منهما بالمعنى الذي اريد من هذه الاخبار التي دلت على المنع الا عما كان عليه الشاهد منهما

كما لا يخفى

كما لا يخفى على من وجد خبرا لم يتوافقه الكتاب او السنة بهذا النحو من الموافقة او ندرته وشذوذه جدا ضرورة
ثم ان ابيت الا عن ظهور هذه الاخبار في المنع الا عما وافق الكتاب او السنة فلا محيص عن حملها على المنع
عن خصوص ما خالف احدهما جمعا بينها وبين ما دل على الحجية من الاخبار الكثيرة تمة واما
المجوزون فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكروا منها ايات الخ اعلم انه
ما قيل او يمكن ان يقال في كيفية الاستدلال باية النبأ وجوه احدها انه من جهة مفهوم الشرط حيث علق باب
وجوب التبين فيها على مجيء الفاسق به فينتفي عند انتفائه ثانيها انه من جهة مفهوم الوصف
حيث حكم فيها بالتبين على خبر الفاسق فينتفي عند انتفاء الوصف ثالثها انه من جهة دلالة الايماء حيث
اقترن فيها بالحكم ما لو لم يكن علة له من وصف الفسق لاستبعد اقترانه به جدا مع كمال المناسبة
له فاستفيد بذلك عليته لهذا الحكم فينتفي عند انتفائه ولا يخفى ان هذا غير سابقه ولو قيل
بان ملاك مفهوم الوصف هو استفادة العلية من التعليق عليه فان المستفادة فيه انما هو من مجرد
التعليق لا بملاحظة خصوصيته وصفه وصفية وصف بخلاف هذا الوجه فانه بملاحظتها كما لا يخفى
مع انه ليس بالملاك عند القائلين بالمفهوم فيه فيما يتراءى من كلماتهم من جعله هذا تقريب المفهوم
الوصف كما ترى فتدبر جيدا رابعها انه من جهة انه تم لما صار بصدد الردع والكشف بالردع عن خبر
الفاسق ظهر حجية الخبر العادل لعدم الاكتفاء بالردع عنه ايضا خامسها انه من جهة انه حيث علل بان
وتقاصر لزوم التبين عن نبأ الفاسق بخوف اصابة القوم بجهالة ظهر ان القبول بدون التبين على
وفق الاصل لا يحتاج الى علة والا فالاولى ان يعلل بعدم ثبوت موجب القبول سادسها من جهة
دلالة المنطوق بناء على عدم اختصاص التبين بالعلمي وشموله للظني مطلقا او بخصوص الاطمئناني
منه ويرد على هذا منع المبنى وظهور التبين في خصوص العلمي سيما بملاحظة لفظ الجهالة الظاهر في
عدم العلم مطلقا لا يقال ان هذا بملاحظة ظهورها في نفسه لكن بملاحظة ان حملها على ذلك يوجب
التخصيص الكثير في العلة والعلة ابية عن اصله مطلقا سيما مثل هذه العلة التي ديدنها الاعتبار
لا بد من صرفها عن ظهورها الى ما لا يستلزم ذلك لانا نقول لو سلم ذلك فانما هو لو لم يلزم من

الصرف عدد وراشد وهو في المقام لازم وهو تخصيص المورد لوضوح عدم كفاية الظن ولا الاطمئنان
فيه بل لا بد فيه من العلم او البينة العادلة او غيرهما مما يقوم مقامهما بدليل خاص ويرد على سابقه انه انما
يستفاد من التعليل ذلك لو كانت العلة راجعة الى عدم القبول مطلقا واما اذا كانت راجعة الى اشتراط القبول
بالتبين كما هو ظاهر الآية ضرورة ان وجه الاستفادة وهو تعليل العدم بالوجوب الكاشف عن ثبوت المقتضي
وتحققه من جهة انه لولاه لكان المتعين تعليله بعدمه منتفح مع انه لو سلم رجوعها الى عدم القبول
فانها تفيد المطلوب لو احرز انحصار المانع بما علل به ولا طريق اليه واصالة عدم مانع اخر مثبتة فان
ترتب المقتضى على المقتضي انما يكون من آثار عدم المانع عقلا ويرد على سابقه انه لم يحرز انه تعم
صا بصدد الردع من كل ما ليس بحجة من الاخبار ولا مكان ان يكون الاقتصار على الردع عن خبر الفاسق
للتنبيه على فسق الوليد مع امكان منع الاقتصار بملاحظة عموم العلة لغيره كما لا يخفى ويرد على سابقه منع
الدلالة الايمائية في الاية فان الاقتران وذكر وصف الفسق فيها لا يبعد ان يكون لمجرد التنبيه
على فسق الوليد ويرد على سابقه منع المفهوم للوصف مطلقا لا سيما مثل هذا الوصف الغير المعتمد على
الموصوف ويرد على سابقه منع المفهوم للشرط في الاية ولو قلنا بمفهوم الشرط وذلك لان المفهوم انما
يجيء من قبل تعليق اثبات حكم لموضوع على شيء بان واخواته وليس في مثل الاية الا اثبات الحكم لموضوع
وقد سيقت القضية الشرطية فيها لمجرد تحقق الموضوع وهو خبر الفاسق كما يظهر حالها من ملاحظة
نظائرها مثل ان ركبت الامير فخذ ركابه وان رزقت ولدا فاختنه الى غير ذلك حيث ان مفادها
ليس الا الحكم باخذ ركاب الامير وختان الولد من دون تعليقه على شيء اصلا كي يقتضي انتفائه
انتفائه والحاصل ان القضية الشرطية المسوقة لتحقق الموضوع لا مفهوم لها اصلا كي يلاحظ انها
سالبة منتفية الموضوع او المحمول واما انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه فهو بحكم العقل في كل قضية
معقولة او ملفوظة شرطية او حملية وليس بمدلول للفظ والمفهوم وهو انتفاء سنخ
الحكم عند انتفاء الشرط من هذا القبيل كما هو واضح فاتضح بذلك ان التزامه قده بالمفهوم كما يظهر
من الجواب عن جعل المفهوم فيها السالبة المنتفية بانتفاء المحمول بان المفهوم في الاية وامثالها

ليس

ليس قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فيه بمحله وانه من باب اشتباه ما يستقل به العقل من
انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه مطلقا بما هو للفظ فالصواب في الجواب ان يقال كما قلنا ان امثال هذه
القضايا لا مفهوم لها اصلا والاظهر للخصم ان يستظهر ويدعي ان التعليق بان في امثال هذه القضايا
يدل عقلا او عرفا على الخلاف في المفهوم على انتفاء سنخ الحكم عن غير ما علق عليه على وزان مفهوم
الوصف واللقب بعبارة اخرى ان الوصف واللقب ان لم يدلا على انتفاء الحكم بنفسهما عن غير
الموصوف والملقب الا ان تعليق الحكم بان واخواته على واحد منهما يدل على ذلك فيكون وزان مفهوم
الشرط في امثالها وزان مفهوم الوصف واللقب على القول به وليس المصير الى ذلك ببعيد لكثرة
استعمال امثال هذه القضايا في المحاورات وبعدان يكون كلمة ان واخواته فيها غير مستعملة في
معناها الحقيقي من السببية المنحصرة مبنى القول بمفهوم الشرط وقد استعملت مجازا في مجرد ربط
الوجود بالوجود بل من القريب جدا استعمالها فيها ايضا فيما يستعمل فيه في غيرها الذي لا يراد انتفاء
سنخ الحكم المعلق عند انتفاء ما علق عليه لا خصوص شخصه لما عرفت من انتفائه بانتفاء موضوعه
ليس من المفهوم الذي هو نحو الدلالة اللفظية بل هو لازم عقلي في كل حكم فانتفاء سنخ التبين
راسا عند انتفاء خبر الفاسق لا يكون الا اذا لم يكن تبين مع خبر العادل والا لم ينتف سنخه فتدبر
جيدا وبه يندفع عما ذكره وجها لفساد حمل المفهوم ههنا على السالبة المنتفية بانتفاء المحمول كما
يظهر وجهه بالتأمل ولا يخفى ان دعوى ظهور مثل هذه القضايا بالجنس المفهوم في السالبة المنتفية
بانتفاء المحمول على تقدير ثبوته لها كما هو الغرض لا يبتني على توهم كون المفهوم قضية لفظية
يدعى ظهورها فيها كما لا يخفى بل يمكن دعوى في كل ما يدل على السلب ولو بالمفهوم هذا كله على تقدير
تسليم كون القضية ههنا لبيان تحقق الموضوع ويكون التعليق فيها بين الحكم وموضوعه ويمكن
منع ذلك ودعوى ان التعليق بين نبأ الفاسق وكون الآتي به فاسقا وان الموضوع هو النبأ
لا نبأ الفاسق وعليه يكون مفهومه عدم اشتراط قبوله بالتبين عند انتفاء شرطه وهو اتيان
الفاسق به كما هو واضح ويمكن ان يكون نظر من استدل به الاية من هذا الوجه الى ذلك في الانصاف

انه لا يخلو من وجه تمّ على الاستدلال بالآية من باب المفهوم شرطا او وصفا ايرادات احدها ما لخصه ان
القضية الشرطية او الوصفية انما يكون ظاهرا في انتفاء عند محل الوصف والشرط لو خليت ونفسها ولم
يكن هناك قرينة على ثبوت الحكم له وعموم التعليل في الآية لغير محل الوصف او الشرط قرينة على ثبوته له
حيث ان العبرة في عموم المعلل وخصوصه بعموم العلة وخصوصها فلا ينعقد لهذه القضية ظهور
في المفهوم مع عموم العلة فيها ويمكن الذب عنه بمنع العموم فانه لا منشأ لتوهمه الا اطلاق لفظ الجهالة
مع امكان منع كونه في مقام البيان اولا ومع تسليمه منع حمله على العموم ثانيا لمكان القدر المتيقن في
البين ووجوده يمنع عن الحمل عليه من باب دليل الحكمة ولو ورد في مقام البيان ولا يقاس المعرضية
لاصابة القوم بالجهالة التي يكون في خبر العادل بما يكون في خبر الفاسق عرفا ولا اعتناء بالتفاوت
البين في ذلك بينهما ومعه كيف يحمل اطلاق العلة في المنع عن خبر الفاسق على العموم بحيث يشمل
المنع عن خبر العادل لتم على طريقة القدماء من كون دلالة المطلق على العموم بالوضع لا بقرينة الحكمة
بكون الايراد متجها فمن الممكن ان يلغى خبر الفاسق راسا وجعل كان لم يكن في لزوم تحصيل العلم
على طبقه لو اريد العمل على وفقه لما فيه من المرتبة القوية من المعرضية للاصابة بخلاف خبر العادل
فلم يشترط العمل على طبقه بذلك لفقدانه لهذه المرتبة من المعرضية ومن هنا ظهر انه يمكن الذب
عن هذا الايراد ولو كان المراد من التبين خصوص العلمي فتدبر جيدا هذا مع انه يمكن منع العموم بوجه
اخر وهو منع كون الجهالة بمعنى عدم العلم ههنا وجاز ان الجهالة وان كانت بحسب اللغة بمعنى عدم
العلم الا ان حمله عليه يوجب التخصيص في عموم العلة بمثل الفتوى والبينة وغيرهما من الامارات
المعتبرة شرعا بالخصوص واباء مثل هذه العلة عن التخصيص مضافا الى اباء مطلقها عنه مما لا يخفى
مع انه يوجب رفع اليد عما هو ظاهر القضية من المفهوم على ما هو المفروض فلا بد ان يحمل على
معنى السفاهة وفعل ما لا ينبغي صدوره عن العاقل حيث انه لا معنى اخر له يناسب المقام وما
افاده من عدم مناسبته لمورد الآية فيه انه هم جماعة من العقلاء عند اخبار الوليد لعله كان
من احد حسن ظنهم به وبايمانه غافلا عن انه فاسق منافق فنبههم الله على انه فاسق يكون

الاعتقاد

الاعتقاد بقوله سفها وعليكم بعد العمل بقول العادل بداهة انه ليس سفاهة ولا يخفى ان ما افاده قده
في الايراد النقض بالفتوى والشهادة لا يرفع غائلة لزوم تخصيص العلة مع اباء هذه العلة عنه
بالخصوص وانما يرفع به غائلة دعوى استحالة التعبد بها وهي كلا لا احد في المقام في بطلانها
وامكانه فتفطن ثانيها معارضة مفهوم الآية بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة عموم من وجه
فالمرجع الى اصالة عدم الحجية وفيه مضافا الى ما افاده قده منع اطلاق الآيات الناهية والقدر
المتيقن من مواردها انما هو المنع عن اتباع غير العلم في الاصول الاعتقادية بل يمكن دعوى انصرافها
عن خبر العادل الموجب للوثوق كما هو مفروض هذه الآية مفهوما كما سيجيء دعويه منه قده ثالثها
ان مفهوم الآية لما كان بعمومه شاملا لنقل السيد المرتضى واتباعه الاجماع على عدم حجية خبر العادل
يلزم من دلالته على حجيته دلالته على عدم حجيته عن خبر السيد وفيه انه لا يمكن دخول هذا الخبر
تحت العموم فانه يستلزم خروجه وما يستلزم وجوده عدمه محال واما وجه الاستلزام فلان
حاله في الدلالة على عدم حجية حال سائر الاخبار في ذلك لحجية عموم المناط بل لحجية عموم اللفظ
بناء على ما هو التحقيق في مثله من كونه قضية طبيعية يكون الحكم فيها على الطبيعة لا الافراد ويعم حكمها
نفسه واما ما اورده قده عليه بقوله ثانيا وثالثا فيمكن الذب عنه اما عن الاول فبان الاتفاق
من المثبتين والنافين على عدم حجيته يكون بلا كلام في مثله لا يكشف عن شيء الا على طريقة اللطف
التي لا اعتماد عليها واما عن الثاني فمنع لزوم ما هو قبيح في الغاية وفضيح الى النهاية لانه من الممكن
جدا ان يكون المراد من الآية واقعا هو حجية خبر العادل قطعا الى زمان خبر السيد بعدم حجيته كما هو
قضية ظهورها من دون ان يزاحمه شيء قبله وعدم حجيته بعده كما هو قضية لمزاحمة عمومها
لسائر الافراد وبعد شمول العموم له ايضا ومن الواضح ان مثل هذا ليس بقبيح اصلا فانه ليس الا
من باب بيان اظهار انتهاء حكم العام في زمان بتعميمه بحيث يعم فردا ينافي ويناقض الحكم لسائر
الافراد ولا يوجد الا في ذاك الزمان حيث انه ليس الا نحو تقييد لكن الاجماع قائم على عدم
الفصل وان خبر الواحد لو كان حجة على الاولين كان حجة على الاخرين ولو لم يكن حجة على الاخرين

لماكان حجة على الاولين وعليه وان لم يمكن الالتزام بذلك واقعا الا انه لا باس بان يكون الخبر حجة معه
واقعا كما هو كذلك ظاهرا اى خبر السيد يلتزم بعدم حجيته مع ظاهرا بعده ولا يستلزم ذلك شيئا
لا يتوقف على الالتزام بعدم الحجية يلزم الحكم بالقبح لانا نقول ليس ذلك من الاثار الشرعية حتى يحكم بترتب مثلها
بل هو من اللوازم الخارجية التى يدور مدار ارادة ما التزم به ظاهرا بحسب الواقع ويكفى فى عدم الحكم به احتمال
ان يكون الواقع خلاف ما التزم به ظاهرا لامكان عدم اصابة السيد فيما اخبر به لا يقال نعم لكنه لا يجوز
البنا عليه به لان لزوم القبح منه قرينة على عدم ارادته فكيف يبنى عليه لانا نقول هذا اذا كان الموجب
للالتزام به مراد المتكلم كما لو فرض خبر السيد فقيد سائر الاخبار كما فى المقام اذ العمل بالعام الى زمان
خبره لا اشكال فيه ولا كلام حيث لم يوجد بعده واقعا ما يزاحمه ومما ذكرنا ظهر انه لا دوران بين
التخصيص بخبر السيد او بغير الاخبار الا بالنسبة الى بعد زمانه فيكون من قبيل الدوران بين التقييد
والتخصيص لكن لا يخفى ظاهرية الكلام فى عموم الحكم فى جميع الايام من شموله لمثل خبر السيد فليتامل
فى المقام رابعها انه لو سلمناه لا انها تشكل شمولها للروايات تارة من جهة انها تحكى بواسطتها
لنا قول الامام من الاخبار لا يكاد ان يكون اخبار التعبدية لمخبريها الا بواسطة الحكم فى هذه الاية
بالتصديق بحيث لولا حكم الاية بوجوب تصديق من يخبر بها بلا واسطة لما تحقق الموضوع لخبرية
ها جعلا فكيف يعمها الحكم بوجوب التصديق فيها والحاصل انه لا يكاد ان يعم الحكم فردا لم يتحقق
حقيقة او تعبدا الا بتبعه سائر الافراد كما فى كل خبرى صادق حيث يتوقف تحقق خبرية
نفس هذه القضية حقيقة على الحكم بالصدق على سائر الافراد فكيف يعم نفسها وكذا هذه الاخبار
فان تحقق خبريتها جعلا انما جاء من قبل الحكم فى الاية بتصديق سائر الاخبار التى منها ما يحكى عن تلك
الاخبار فكيف يمكن ان يعمها نعم لو كان وجوب تصديق ما يحكيها بغير الحكم فيها بوجوب التصديق مع
شمول الحكم بوجوب التصديق لها بلا اشكال فان خبريتها ح ليس من قبل هذا الحكم بل من قبل
حكم اخر بوجوب التصديق وبالجملة لا بد ان يكون التنزيل بلحاظ حكم اخر غير نفس حكم التنزيل
ثم جعلا واخرى من جهة انه لا يعقل معنى لوجوب التصديق تعبدا الا ترتيب اثار الواقع الثابتة

لترتبها

لم يترتبها عليه اذا اخبر به كجواز الاقتداء عند الاخبار بالعدالة مثلا وعليه لا يعقل ان يعم الحكم بوجوب
التصديق خبر الشيخ لما اخبر به اثر مع الغض عن نفس هذا الاثر يمكن ترتيبه عليه كخبر العادل
او عدالة المخبر حيث لا اثر لهما يمكن ترتيبه عليهما بالاخبار بهما الا ما يثبت لهما من حكم الاية بوجوب
تصديق خبر العادل فلا يكاد ان يصح الحكم بتصديق الاخبار بهما بملاحظة ترتب نفس هذا الحكم عليهما
فى الاية فان وجوب التصديق وان كان حكما شرعيا حقيقة لخبر العادل الذى اخبر به العادل الا انه
لما كان ثابتا له بنفس هذه الاية كيف يمكن ان يكون الحكم فيها بملاحظة ترتب نفسه على المخبر به وقد
عرفت انه لا معنى للحكم بالتصديق تعبدا الا بلحاظ ما المخبر به من الاثر الشرعى وترتيبه عليه عند الاخبار
به فلا يعم الاية ما يحكى عن تلك الاخبار بلا واسطة فضلا عنها وما يحكى عن عدالة مخبريها والحاصل والحاصل
انه لا يعقل صحة تصديق خبر بحكم الاية من ثبوت اثر يترتب على المخبر به غير نفس هذا الاثر الثابت
بهذه الاية حتى يعم الحكم بتصديقه فيها بلحاظ ذلك الاثر فلا يعم ما ليس للمخبر به اثر مع الغض
عن الحكم فيها ولا يخفى وضوح الفرق بين الجهتين وان كان الاشكال فى كلتيهما هو عدم
امكان شمول العموم لفرد لا يكاد ان يوجد حقيقة او تعبدا الا بالحكم على سائر الافراد
حيث ان ترتيب الاثر الشرعى الذى عرفت انه معنى التصديق انما يصير به اثرا شرعيا حقيقة
اذا حكم بالتصديق وترتيب سائر الاثار الشرعية على المخبر به كما فى هذه الجهة وان الوسائط
انما يصير خبرا جعلية اذا حكم بتصديق خبرها كما عرفت بلا مزيد عليه كما فى الجهة الاولى
هذا غاية توضيح الاشكال بكلتا جهتيه وفيه ان اللفظ وان كان قاصرا بنفسه عن الدلالة
على الحكم بوجوب التصديق بلحاظ جميع الاثار حتى نفس هذا الاثر لما عرفت فى تقريب الاشكال
من الجهة الثانية الا انه بضميمة العلم بالمناط قطعا بكونه علا على ذلك يمكن دعوى عدم
قصوره عن الشمول بدعوى ظهور ان الحكم ليس بلحاظ الافراد واشخاص الاثار بل بلحاظ
نفس طبيعة الاثر من دون ملاحظة خصوصيات افرادها فيسرى الحكم ح الى نفس هذا الحكم
ضرورة سراية حكم الطبيعة الى جميع افرادها ومنها نفس هذا الاثر وبالجملة ان الحكم اذا كان

على الطبيعة بدون ملاحظة افرادها وترتب عليها انما تحقق ح بكون اللفظ بنفسه الا على ان
الحكم بوجوب التصديق يكون بلحاظ الاثر الشرعي من غير تفاوت اصلا فيما يتحقق في ضمنه
من الافراد بين نفس هذا الحكم وسائر الاحكام فاندفع بذلك الاشكال عنها فرد امامن
الجهة الثانية فواضح واما من الجهة الاولى فلان الوسائط من الاخبار انما يجب تصديقها بحكم
الاية لاجل ان الخبر بحذا الاية هذا ما له الاثر شرعا فيجب بحكمها بضميمة تنقيح المناط او بملاحظة
انه قضية طبيعية ترتيب ما للوسائط من الاثر وهو وجوب التصديق عليها فيصير بذلك
اخبارا جعلية اي ما يترتب عليه شرعا هو لاثر الخبر الحقيقي عند الاخبار بكسائر الموضوعات
التعبدية فيصح بذلك ان يكون التنزيل بلحاظ نفس الحكم الشرعي والحاصل انه اذا صار الخبر
ماله الاثر شرعا بحكم هذه الاية وسائر ادلة وجوب تصديقه وترتيب الاثر على المخبر به وصح
الحكم بوجوب التصديق باحد الوجهين بلحاظ جميع الاثار المترتبة على الموضوعات شرعا حتى نفس
هذا الاثر المترتب على خبر العادل لكان حال خبر العادل حال سائر الموضوعات الخارجية فكما
يجب تصديق الخبر بها وترتيب اثارها الشرعية عليها كذلك يجب تصديق الخبر به وترتيب اثره
الشرعي عليه وهو تصديقه وترتيب الاثر الشرعي على المخبر به وبذلك يصير خبرا جعليا
كما انها بذلك تكون موضوعات جعلية فلا اشكال اصلا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ثم
لا يخفى عدم اختصاص الاشكال بما كان المخبر به خبر العادل بل يعم ما اذا كان نقل على المخبر
مما يعتبر في حجية الخبر بالنسبة الى ترتيب تصديق المخبر عليها بداهة ان هذا الاثر انما يترتب عليها
بنفس وجوب تصديق العادل وقد ظهر التفصي عنه بما ذكرناه فلا نغفل ثم ان الوجهين انما
يكونان مجديين بلحاظ اثر وجوب التصديق وسائر الاثار كما قررناه لا بلحاظ ما يحكي بخبر
الشيخ من خبر المفيد مثلا وما اثر الاخبار كما يظهر منه قده حيث قرر الاشكال من الجهة الاولى
فقط على ما اثبته من قوله لان ما يحكيه الشيخ عن المفيد الخ وهنا يصل التفصي عنه باحدهما او
بكليهما ولا يجدي في احدهما بهذا اللحاظ ضرورة انه ما يحكي عن المفيد لا يجدي كونه خبرا ومعنى

تنقيح

تنقيح المناط بين الاخبار او جعل القضية طبيعية فانهما مجديان في سراية الحكم الى ما لا يعقل
لثبوته بدون هذا الحكم من افراد الموضوع كما في كل خبري صادق كما لا يخفى ولا يكاد ان يكون خبرا
تعبدا الا بعد التفصي عن الاشكال من الجهة الثانية باحدهما ومعه لا يبقى الاشكال من هذه
الجهة اذ لا معنى لكونه خبرا تعبدا الا ترتيب وجوب التصديق عليه كما اشرنا اليه وهو حاصل
ولو بقي فغير مندفع بهما فانقدح بذلك ان التفصي عن الاشكال من الجهة الاولى يتفرع على التفصي
عنه من الجهة الثانية باحد الوجهين واما ما اجاب قده به بالنقض اولا وبالحل ثانيا فلا دفع
لواحد منهما اما الاول فلان جواز الاقرار بالاقرار بالاجماع لا اشكال فيه اصلا انما هو فيما اذا
لم يكن في البين الا دليل واحد لفظي كما لا يخفى ولعله اشار اليه بامره بالتامل واما الثاني
فلوضوح توقف تحقق الخبر الجعلي على اثبات الحكم لبعض افراد العام بحيث لولاه لما تحقق خبر
تعبدا والخبر الحقيقي الغير المتوقف تحققه عليه لا يكشف به الا تعبدا وهو لا يكون الا معنى
اخرى عن نفس الخبر المنعكس كما لا يخفى ولعله لذلك ضرب عليه في بعض النسخ المصححة في زمانه
وقد اجاب بعض اعاظم العصر عن اصل الاشكال على ما حكي بما حاصله انه انما يتاتى لو كان
حجية الخبر من باب التعبد حيث انه لا معنى لتصديق الخبر عليه الا ترتيب اثر المخبر به عليه وتنزيله
منزلة الواقع ولا اثر لخبر المفيد مثلا يترتب عليه عند اخبار الشيخ به واما اذا كان من باب الطريقية
والكاشفية كما هو كذلك بلا مرية فيكفي انتهاء الامر الى اثر شرعي ولو بوسائط عديدة عقلية
او عادية وليست الوسائط من الاخبار الا كسائر الوسائط واللوازم الواقعة في البين وانت
خبير بما فيه ضرورة ان الحجية من باب الطريقية انما يجدي فيما اذا كان لا ينتهي الى الاثر الشرعي بوساطة
ما لا يحتاج في وساطتها الى التعبد ودليل الحجية بل كان لزومها للمخبر به عقلا او عادة كما في
لوازمه العقلية والعادية لا فيما يحتاج في وساطته الى دليل التعبد كما في المقام فان الانتهاء
الى قول الامام انما هو بتوسيط ترتيب الاثر الشرعي على خبر المفيد المخبر بخبر الشيخ مثلا في وجوب تصديقه
ولا يكاد ان يكون ذلك الاثر حينئذ بمعنى قول التعبد الدليل الا ترتيب الاثر الشرعي على المخبر به

وان كان ترتبه عليه بواسطة امر عقلي او عادي على ما هي قضية حجيته من باب الامارة والا
لاختص بما اذا كان له الاثر بلا واسطة اصلا او مع وساطة اثر شرعي آخر كما لا يخفى وخبر المفيد مع
قطع النظر عن وجوب تصديقه لا اثر له يترتب عليه شرعا اصلا ولو مع الواسطة والحكم الشرعي
الذي يكون مضمون قوله ع ويحكى عنه خبر الصفار الذي يحكى عنه خبر المفيد مثلا ليس
من آثاره لا بلا واسطة وهو واضح ولا معها التي توقف على اتفاق صدقه واقعا وصدق خبر
الصفار وما بينهما لو كان من الاخبار وهو مما لا يلزم له عقلا ولا عادة فلا بد في الانتهاء اليه من تنزيل
وجوب التصديق ولذلك يعتبر فيما يقع من الاخبار في البين ما يعتبر في حجية الخبر من العدالة
وغيرها ولو لم يكن دليل الاعتبار يعمها لما اعتبر فيها ما اعتبر في حجيته بحسب دليله بل لا بد في اعتبار
او اعتبار شيء آخر من التماس دليل آخر ولو كان اصالة عدم الاعتبار عند عدم الاطلاق في دليله
ولا اظن ان يلتزم به احد بل لا اشكال في ان اعتبار ما اعتبر في قبول الخبر فيما يقع في البين
من الاخبار بنفس دليل الاعتبار وبالجملة ان الملازمة بين ما اعتبر من باب التعبد المحض وما اعتبر
من باب الكشف والطريقية بعد اشتراكهما في لزوم ترتيب الاثر الشرعي على ما يؤدي اليه من الاثر
المترتب عليه لا بد ان يكون بلا واسطة امر عقلي او عادي فيما كان اعتباره من باب الطريقية
التعبد كالاستصحاب على المختار بناء على عدم حجية الاصل المثبت بخلاف ما اذا كان اعتباره
من باب الطريقية كالخبر واين هذا مما اذا لم يكن بينه وبين الاثر الشرعي ترتب بل كان ترتبه
من باب الاتفاق وتقدير صدق الاخبار واقعا فتدبر   قده ومنها ان المسألة اصولية
فلا يكتفى فيها بالظن وفيه ان الظهور اللفظي الخ ظاهره كما لا يخفى توهم نفي اعتبار مطلق الظن
في الاصول مطلقا دون الفقه واثبات اعتبار الظن الخاص في الفقه والاصول مع ان الظن المطلق
الذي ثبت اعتباره بدليل الانسداد يكون معتبرا فيهما على ما هو مختاره ويقتضيه
التحقيق على ما سنحققه وان ذهب الى اختصاص اعتباره بالفقه او باصوله طائفة والظن
الخاص يتبع دليله في اتباعه في كليهما او في الفقه دون اصوله او بالعكس لصلاحيته لكل منهما

كما لا يخفى

كما لا يخفى   قده ومنها ان المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر الخ
وفيه ان ارادة مطلق الخارج عن طاعة الله تعالى من الفاسق لا يوجب اختصاصه بالمعصوم ومن
كان دونه ضرورة ان من بلغ الحلم ولم يعص بعد لم يخرج عن طاعته تعالى حقيقة وان لم يكن ذلك
عن ملكة كما لا يخفى فضلا عن ان يكون معصوما ومن كان دونه واما ما افاده قده في الجواب
ففيه ان ارادة خصوص الكافر من الفاسق بقرينة المقابلة مع المؤمن وغيرها لا يقتضي ان لا يراد
منه مطلق الخارج عن طاعة الله تعالى كان ام لا اذا لم يكن هناك قرينة على ارادة خصوصه كما انه لا شاهد
لدعوى ان الفاسق بحسب معناه المطابق للعرف السابق هو خصوص الخارج عن طاعته تعالى بالمعاصي
الكبيرة فلوضوح عدم تفاوت بين المعاصي صغائرها وكبائرها في نظر العرف في اطلاق الفاسق
على من ارتكبها الا شك في اطلاقه عرفا على من يلعب مع الاجنبية ويقبلها ويلمس بدنها
ويفعل بها ما لم يوعد عليه النار واطلاقه على خصوص مرتكب الكبائر في قبال العادل الذي
لم يعتبر فيه الا الاجتناب عنها دون الاصرار على الصغائر لا يوجب ظهوره في ذلك عند اطلاقه
ضرورة انه كان بقرينة المقابلة ولفظ العادل لو سلم كونه في ارادة خصوص المرتكب لها اذا ذكر في
مقابله لا مطلقا كما لا يخفى كان تكفيره تعالى للسيئات باجتناب الكبائر وخلوه عن تبعة الصغيرة والكبيرة
ببركة التوبة لا يخرجه عما صدر عنه من الخروج عن الطاعة ولا يمنع عن اطلاق الفاسق عليه باعتبار
ذلك ولا ظهوره فيه عند اطلاقه وان كان يمنع عن اطلاقه بالمعنى المقابل للعادل فتفطن   قده
والحاصل ان الآية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق الخ
لا يخفى ان هذا على تقدير حمل التبين على العلمي واضح واما على تقدير حمله على الاطمينان ومطلق الظن
فيشكل لقوة احتمال ان يكون ذلك شرطا للعمل بخبر الفاسق في قبال خبر العادل بناء على ان المفهوم
فيكون منطوقا ومفهوما ان خبر العادل يؤخذ به ويعمل على طبقه بلا تبين وخبر الفاسق معه
فلا يكون لازما القول به لدلالة الآية على كفاية مجرد الظن بمضمون الخبر لا انها على حجية مطلق الظن
وان لم يكن معه خبر فافهم   قده اما وجوب الحذر فمن وجهين احدهما ان لفظة لعل بعد انسلاخه

عن معنى الترجي ظاهر كما لا يخفى ووجه الاستدلال هو انه لما لا حقيقة للترجي في حقه تعالى لا يستلزم الحمل له
حصول المترجى للمترجي فلا يمكن حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي واقرب المجازات اليه عرفا واعتبارا ان يكون
التحذر محبوبا له تعالى مع حصوله تارة وعدم حصوله اخرى اما لاختلاف المنذرين والمحذرين
او الانذارات به المترجي تمام المتابعة كما لا يخفى هذا ولكن قد حققنا في بحثنا في الاوامر ان صيغ
الترجي والتمني والاستفهام وامثالها كصيغة الامر انما هي لمعانيها الايقاعية الانشائية التي ينشئها
المتكلم بهذه الصيغ ولو لم يكن مترجيا او متمنيا او مستفهما او مريدا او طالبا حقيقة لا لمعانيها الواقعية
التي يكون من الصفات والحالات القائمة بالنفس والمستعمل في حقه تعالى انما هو هذه الواقعيات لا تلك
الانشائيات والتميز بينهما واضح كما ان كون ما وضعت له الصيغ هو النحو الاول لا الثاني كذلك وان غفل
جملة من الاعلام عن ذلك اذ تخيلوا ان مراد اصحابنا الامامية والمعتزلة في اتحاد الطلب والارادة
هو اتحاد الارادة الخارجية مع ما هو مفاد الصيغة من الطلب فوقعوا في الاشكال وذهبوا الى مغايرتهما
تبعا للاشاعرة ولم يبلغوا الى حقيقة مرامهم وان مرادهم هو اتحاد كل نحو من انحاء الطلب مع مثله
من انحاء الارادة فمفهومه مع مفهومها ووجوده الخارجي مع وجودها الخارجي ووجوده الانشائي
مع وجودها الانشائي لا الارادة الخارجية مع ما هو معنى الصيغة الذي بلا اشكال يكون من الامور
الايقاعية الانشائية والعجب انهم كيف نسبوا ذلك الى اصحابنا والمعتزلة مع وضوح الفرق
بينهما بمثابة لا يخفى على من دونهم والتزموا ايضا بمجازية صيغ الامر والاستفهام والترجي والتمني ونحوها
فيما لا ارادة او لا استفهام او لا ترجي او لا تمني هناك حقيقة مع كثرة موارد هذه الاستعمالات وعدم
علاقة معتبرة بين ما تخيلوا كونه المعنى الحقيقي لها وما استعملت فيها فاي مناسبة بين الارادة و
التعجيز والتسخير وغيرهما وهكذا والتحقيق ما فصلناه في ذلك المبحث من ان معانيها كما اشرنا ههنا
هي هذه المفاهيم الانشائية التي تنشأ لا لجهة واحدة بل لجهات عديدة من البعث والزجر و
التعجيز والتسخير وغيرها في صيغة الامر وكذا في غيرها كما لا يخفى لا الخارجية نعم لا مضايقة من
ان المنساق منها حين اطلاقها ربما يكون احدها بخصوصها ولا يسع الحال لبسط المقال

وفيما

وفيما ذكرنا كفاية لاهل التدبر والدراية وكيف كان فالآية ظاهرة في محبوبية الحذر له تعالى وجملة
القول في وجه دلالتها على وجوبه انه احد امور احدها ثبوت الملازمة بين محبوبيته في الجملة
ووجوبه اما عقلا فلما في المعالم من انه مع المقتضي له يجب وبدونه لا يحسن وذلك لانه مع قيام
الحجة يستحق العقوبة على المخالفة على تقدير اتفاقها وبدونه يطمئن بعدمها للجزم بعدم الاستحقاق
لا محبوبيته لا يمكن واما شرعا فلعدم الفصل بينهما ثانيها ان الحذر جعل غاية للانذار الذي جعل
غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا التنديمية او التحضيضية وغاية الواجب لا يكون الا واجبا اذا
كان من الافعال الاختيارية كما لا يخفى ثالثها ان ايجاب الانذار يستلزم عقلا لوجوب الحذر
للزوم لغويته بدونه رابعها انه مستلزم لها عرفا وان لم يكن بينهما لزوم لا عقلا ولا شرعا
واما الجواب عنها فعن الاول فلمنع محبوبية الحذر مطلقا اولا ضرورة ان الاطلاق فيه غير مسوق
في مورد بيان حكمه بل في مورد بيان ايجاب الانذار فلعل المراد هو محبوبيته بشرط العلم لا مطلقا بل لا
يبعد دعوى ظهور الآية في ذلك لظهور كونها مسوقة لبيان ايجاب الانذار بما هو الواقع من الاحكام
الشرعية فيتبعه التحذر في ذلك ومن المعلوم انه كما لا يكون الانذار واجبا الا بما علم انه منها
كذلك لا يكون التحذر واجبا الا عما علم انه منها كما هو الحال في جميع ما ورد في اظهار الحق وقبوله
حيث لا مجال فيها لتوهم كونها لبيان ايجاب قبول قول من يظهر حقيقة امر كما لا يخفى وثانيا منع الملازمة
بين محبوبيته ووجوبه ثانيا وما افاده في المعالم انما يصح لو انحصر الانذار بالعقوبة على المعصية
وليس كذلك لصحة الانذار بملاحظة فوت المصالح والوقوع في المفاسد الكامنين في الافعال
على ما هو المشهور بين العدلية من تبعية الاحكام لهما ومنه ظهر ما في دعوى عدم الفصل بينهما ضرورة
ان احسنية الاحتياط والتحذر بما انه لئلا يفوت المصالح على المكلف ولا يقع في المفاسد مما لا ينكره
احد وعن الثاني بما اوردنا نظيره اولا على الاول من وجوب التحذر مطلقا لكون الاطلاق فيه في
مقام الاهمال لا الاطلاق او ظهور السياق في وجوب التحذر عما هو الواقع المتوقف اتصافه بالوجوب فعلا
على احراز ان الانذار انما هو بالواقع وعن الثالث بعدم استلزام ايجاب الانذار لوجوب القبول والتحذر

تعبدا

لعدم لغويته بدونه لما فيه من اظهار الحق واقامته ليتم به الحجة على المتخلفين او النافرين على
اختلاف التفاسير عند حصول العلم لهم به من جهة كثرة المنذرين به او احتفافه بالقرائن المفيدة
الموجبة له ولا يخفى انه لو سلم الاستلزام لا يرد عليه ما اوردناه على الوجهين الاولين ضرورة تبعية
وجوبه لايجاب الانذار في الاطلاق والاشتراط بحيث لا يجوز ان لا يجب على تقدير مع ايجابه ضرورة
لزوم اللغوية على هذا التقدير وظاهر هذه توجهها عليه ايضا كما لا يخفى وعن الرابع ان الاستلزام هنا
انما هو بمجرد اظهار الواقع والانذار به دون لزوم قبوله على تقدير احرازه لا تعبدا وهذا واضح
لا سترة عليه ثم انه اورد فيه على الاية بانها اجنبية عما نحن بصدده من حجية الخبر والرواية فان ظاهر
الراوي ليس الا مجرد حكاية ما تحمله من الرواية لا الانذار كما ان قضية حجيته ووجوب قبوله على المنقول
اليه ليس الا تصديقه فيما يحكيه لا التحذر ولو انذر بل ولا ذلك وجودا وعدما من نظره وفهمه
نعم يجب التحذر عند انذاره مع من يجب عليه تقليده فالاية انما يناسب مقام حجية الفتوى ووجوب
التقليد لا مقام حجية الخبر قلت لا يخفى عدم المنافاة بين صحة القول من باب حجية الخبر لا الفتوى وصحة
الانذار والتخويف في الابلاغ والاخبار لوضوح صحة الانذار من نقلة الفتاوى الى المقلدين مع
بداهة ان اعتبار قولهم لهم انما هو من حيث الخبر لا الفتوى ومن المعلوم ان حال المتفقهين النافرين
او المتخلفين في نقل التكاليف اليهم بعينها حال نقلة الفتاوى مع المقلدين ضرورة انه ربما يكون المتفقه
ينذر من افقه منه فكيف يكون اعتبار قوله هنا من باب الفتوى والحاصل ان حال المتفقهين في الصدر
الاول حال نقلة الفتاوى بعينها في امثال زماننا فكما انهم ينقلون ما اخذوه من المجتهد كذلك هم ينقلون
ما اخذوه من النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام من دون مدخلية رأيهم في اعتبار نقلهم ولذا قد يذكر
بعين لفظ سمعوا منه صلى الله عليه وآله مع مخالفة المنقول اليهم لهم في المراد منه وقد يتفق في نقل عبارة الفتوى
ايضا فوجوب التحذر على تقدير تسليمه لتسليم دلالة الاية عليه انما هو من جهة حجية الانذار
من باب الخبر لا الفتوى كما لا يخفى وبضميمة عدم الفصل بين ما يكون فيه نحو الانذار وما لا يكون يكون
الاية دليلا على تمام المدعى كما لا يخفى   فتدبر والتقريب فيه نظير ما بيناه في اية النفر لا يخفى

ان استلزام

ان استلزام حرمة الكتمان لوجوب القبول على ما افاده قدس سره عقلي للزوم لغوية الحرمة لولا الوجوب وعليه
لا يتوجه على الاستدلال بها الا منع الاستلزام وعدم لزوم اللغوية لولا الوجوب لاجل كون الاظهار
لاشاعة الحق وافشائه المستلزم غالبا لحصول العلم به من كثرة المظهرين له او احتفافه بسائر القرائن
الموجبة له كما لا يخفى ولا يتوجه عليه على تقدير الاستلزام احد من الايرادين من لزوم اللغوية في الجملة
على تقدير حرمة الكتمان مطلقا وعدم الوجوب كذلك كما اشرنا اليه في الاية السابقة فلا بد ان يكون الحرمة مستتبعة
للوجوب مطلقا ثم انه يمكن ان يكون التقريب فيه نظير ما اشرنا اليه في الاية السابقة من دعوى استلزام
الحرمة للوجوب عرفا وقد عرفت منعه وان المسلم انما هو على تقدير احراز ان اظهاره للواقع
ثالثها لو سلم دلالتها على ارادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب الخ لا يخفى ان السؤال ممن يطلع على احاديث الائمة عليهم السلام
الذي يصدق عليه انه من اهل العلم بلا اشكال ولا كلام كان سؤالا منه عما هو عالم به فبحكم الاية يجب التعبد
بجوابه الخ ولو كان السائل اكثر اطلاعا منه بها او مثله ولا يكاد ان يكون تعبد السائل في الصورتين
بالجواب الا من باب التعبد بالخبر لا التقليد فالاية بضميمة عدم القول بالفصل في حجية الخبر بين ما كان
الناقل ممن يصدق عليه عنوان اهل العلم ومن لم يصدق عليه هذا العنوان يدل على حجية الخبر مطلقا فتدبر
جيدا   ثم واما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم الخ لا يخفى ان
حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن لا يقتضي حمل اخباره على الصادق وصرح ره ان قضية البناء
على حسنه وجواز صدوره عنه وان كان كاذبا عدم الاعتناء باحتمال قبحه وعدم جواز صدوره
عنه وان كان صادقا فالجملة هنا ان كل واحد من الخبر الصادق والكاذب يتصف بالحسن والجواز والقبح
وعليه فالاولى في توجيه رواية اسماعيل ان يقال التصديق فيها انما يكون بلحاظ بعض الاثار
المعلوم بقرينة المقام مثل عدم استيمان من اخبر بشربه الخمر لا جميع الاثار كما هو المطلوب في باب حجية
الاخبار وبذلك يجمع مقابلة تكذيب خمسين قسامة مع تصديق الاخ في قوله عليه السلام يا ابا محمد كذب
سمعك الخ بان يكون تصديقه وتكذيبهم بلحاظ خصوص اثر مثل عدم قطع مودته وحجيته مثلا
وان كان على نفسه قيام في امر آخر كالحذر منه وعدم تمام الثقة به فلا ينافي ذلك ما ورد

عن الفسق في تفسير الاية فانه صرح بانما صدق الفاسق في بعض الاثار وهو علم عقوبته بما تم كلام
ولعله ما عطف المؤمنون على الله ذكره ويؤمن متعديا باللام اشارة الى ان تصديقه انما هو لاجل
انه ينفعهم لا مطلقا فافهم قده بل هذا منصرف سائر الايات الخ لو كان منصرفها هذا لينصرف
اليه سائر الايات على نحو يوجب ظهورها فيه لوقع التعارض بينها وبين قراءة النبأ بالعموم
في خبر الفاسق المفيد للاطمينان وان اختص كل خبر لا يعارضه الاخر وهو غير المفيد منه وخبر
العادل المفيد في الغاية يكون للمنصوص لا للنفي فلا تغفل قده واما السنة فطوائف من الاخبار التي
لا يخفى وجه الاستدلال بالاجماع على تواترها لفظا ومعنى لوضوح اختلافها بالفاظها ومضامينها
وان كان بينها قدر مشترك كما لا يخفى ضرورة ان وجوب القدر المشترك بينها لا يوجب تواتر الاخبار
بالنسبة اليه ما لم يخبر ان المخبرين بتلك الاخبار عن معنى واحد وان اختلف فهم انما هو في خصوصياته
كيف والاخبار الكثيرة المتفرقة يكون بين مضامينها قدر مشترك لا محالة ولا يفيد كثرتها القطع
بصدور واحد منها وهو كاف في حجية الخبر الواحد في الجملة وقبال النفي حجيته مطلقا وقضيته الاقتصار
على اعتبار خصوص ما دل على اعتباره من الاخبار خبر الواحد مثل خبر العدل او مطلق الثقة اخص
المطابقة التي علم بصدور واحد منها مضمونا نعم يمكن التعدي عنه الى غيره لو وجد مثل
هذا الخبر ناهضا على حجية غيره هذا النحو والانصاف حصول القطع بصدور واحد مما دل منها على حجية
خبر الثقة ولا يخفى ظهور هذه الطائفة في ان اعتبار هذا الوصف في الخبر انما هو لاجل حصول الوثوق
بالصدور وفي الحقيقة يكون العبرة به لا بها فلو حصل من غيرها لكون مثلها في الاعتبار ومن
المعلوم عدم انحصار اسباب الوثوق بالصدور بوثاقة الراوي بل ربما يكون في الاخبار المدونة
في الكتب المعتبرة سيما الكتب الاربعة التي عليها المدار في الاعصار والامصار ما يوجب وجودها
في الاعتبار كثيرة جدا منها وجود الخبر في غير واحد من الاصول المعتبرة المتداولة في الاعصار
السابقة ومنها تكرره ولو في اصل واحد بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى من اجمع على تصديقهم كزرارة ونظرائه او على

تصحيح

تصحيح ما يصح عنه كصفوان بن يحيى واشباهه ومنها كونه ماخوذا من الكتب التي شاع بين السلف
الوثوق بها والاعتماد عليها ولو لم يكن مؤلفوها من الامامية الى غير ذلك مما لا يخفى عن اكثرها الكتب التي
الفت ليكون مرجعا للانام في الاحكام ويشهد على ذلك كله كون العبرة على الوثوق بالصدور
معلم انه كان المتعارف بين القدماء على ما صرح به الشيخ بهاء الدين في مشرق الشمسين اطلاق الصحيح على
ما اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه ولم يكن تقسيم الحديث
الى الاقسام الاربعة المشهورة معروفا بينهم وانه كان من زمان العلامة قده قده
واما الاجماع فتقريره من وجوه احدها الاجماع على حجية الخبر الواحد في مقابل السيد واتباعه
وطريق تحصيله احد وجهين الخ لا يخفى ما في كلا الوجهين اما في الاول فلان نقل كلماتهم على حجيته
مع استدلال الجل على ذلك لولا الكل بما ذكر في المقام من الايات والروايات وغيرها لا يوجب القطع
برضاء الامام ع او بوجود معتبر يتبع على تقدير الظفر به لوضوح ما به استنادهم وعليه اعتمادهم
ومعه كيف يكشف عن مستند آخر وهذا واضح لمن تامل وتدبر واما في الثاني فلو فرض نقل الاجماع
الظفر بالمحال الفصل لما ذكرنا الآن من ان الاتفاق في الفتوى مع بناء ما عليه لا استناد فيه لا يكشف
عن مستند آخر اصلا هذا مع انه لو لم يكن في هذه المسئلة بان نقل استند واليه غيرهم لم يكن الا اتفاق
فيها يكاشف عن وجود حجة من قبله عليه السلم لقوة احتمال ان يكون ذلك لاجل بناء العقلاء
على العمل بخبر الثقة كما هو قضية الوجه الرابع من وجوه تقرير الاجماع ومعه لا يجزي وجه آخر
للتقرير ثالثها اتفاق ان كثرة الامارات والشواهد الدالة على صحة العمل بخبر الثقة من بناء العقلاء
والايات والروايات يكون مانعة عن استكشاف سند آخر من اتفاقهم على الفتوى بحجيته فتدبر
جيدا وبما ذكرنا هيهنا ظهر حال الوجه الثالث وذلك لان عمل المسلمين بخبر الثقة في الشرعيات
لم يحرز انما يكون بما هم مسلمون كي يكشف عن رضاء الشارع به لامكان ان يكون هذا بما هم
عقلاء الا ان يمنع عن استقرار سيرة العقلاء على ذلك ومعه لا وجه للوجه الرابع ولعله اشار
الى ذلك بامره بالتامل كما يحتمل قريبا ان يكون اشارة الى عدم التفاوت بين دعوى السيرة

والاجماع في تطرق الالزام والورود اليهما وعدم الحدوث في التفاوت باقربيته تطرق الالزام وابعديته
بعد علم التفاوت بينهما في اصل التطرق فتفطن   قده الرابع استقرار طريقة العقلاء الخ لا يخفى
ان استكشاف رضا الامام تم بهذه الطريقة انما هو من جهة تقريره لها وامضائه اياها فلا بد من احراز
وليس لنا طريق اليه ههنا الا انه لم يردع عنها مع انه لولا رضائه به وامضائه كان عليه الردع ولو ردع لنقل
الينا لتوافر الدواعي الى نقله بحيث لا نقل فلا ردع وهو كاشف عن رضائه وتقريره وامضائه
والعمومات الناهية عن اتباع غير العلم او الظن من الآيات والروايات غير صالحة للردع كيف وكان الردع
بها يتوقف على وجوب اتباعها مقدما حتى في عدم اتباع خبر الثقة وهو يتوقف على عدم امضاء السيرة والردع
عنها والا كانت مخصصة او مقيدة لها في خبر الثقة فلو كان ذلك الردع بها لزم الدور ضرورة ان الردع
بها ح يتوقف على وجوب اتباعها مقدما المتوقف على الردع الحاصل بها والحاصل انه لا يمكن الردع بما
يتوقف حجيته فعلا عليه الا على وجه دائر ومن المعلوم ان وجوب اتباع ظهور تلك العمومات في خبر
الثقة يكون معلقا على الردع عنها وقد عرفت ان عدمه كاشف عن امضائه ومعه يكون مخصصة
او مقيدة لظهورها في الاطلاق والعموم فليتامل فانه دقيق ومن هنا ظهر حال الاصول لفظية كانت
او عملية شرعية كانت وعقلية فان حجيتها فعلا تكون معلقة على عدم حجية خبر الثقة المتوقف
على الردع من السيرة عليه فلا يكاد يكون حجة لما عرفت ولا كلام في تقدمه عليها ورودا او حكومة
او تخصيصا فكيف يمكن ان يكون الردع بها وهل يكون الا على وجه دائر لوضوح توقف الردع لو كان
بها على حجيتها في قباله وتوقف حجيتها كذلك على الردع بها والمفروض انه لا رادع غيرها فتبين جيدا
واما ما افاده قده في وجه عدم الردع فلا يخلو عن نظر فان عدم كون الملتزم بخبر الثقة متجريا بل مطيعا
في الاوامر العرفية اذا كان من جهة حجيته عند اهل العرف لا يستلزم ذلك في الاوامر الشرعية مع الشك
في حجيته عند الشارع بل مع قضية تلك العمومات لو اغمض عما ذكرنا عدم حجيته عنده ومعه او مع
الشك فيه يكون الملتزم به في الشرعيات متجريا عرفا ومنه انقدح ان عدم الاشكال في عدم
جريان الاصول العقلية في مقابل خبر الثقة في الاحكام العرفية لاجل حجيته عندهم لا يقتضي عدم

جريانها

جريانها في الاحكام الشرعية مع الشك في اعتباره شرعا بل مع العلم بعدم الاعتبار بمقتضى تلك العمومات
لتحقق ما هو ملاك حكم العقل بالبراءة والاحتياط والتخيير في مواردها في مقابله مع الشك في حجيته
لعدم كونه بيانا وحجة معه شرعا لكي لا يكون معه مجال لحكم العقل بها فلا بد من اثبات حجيته شرعا
اولا كي لا يكون لها مجال في قباله ولا يخفى ان الاستصحاب اخذ من العقل اي بناء العقلاء فهو
ان لم يفد الظن على خلاف خبر الثقة فعلا الا ان الظاهر ان اعتباره انما يكون من باب الظن النوعي وهو
متبع ما لم يقم حجة على خلافه اقوى منه ما لم يقم ظن على خلافه وبالجملة لا يبقى مع خبر الثقة اذا لم يحرز اعتباره
الا حال سائر الامارات الغير المعتبرة وان اختص الاخبار كان الاقتصار حصول القطع بثبوت واحد منها
من جهة تعددها وصحة اسانيدها غير واحد منها واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فالظاهر
ان اعتبارها عند اهل اللسان ليس مغيا الا بقيام حجة اقوى على خلافها لا بوجود خبر الثقة
بما هو خبر الثقة في مقابلها بل بما هو حجة عندهم وبالجملة الغائها عن الاعتبار في مقابلها عند العرف
لمكان حجيته عندهم غير مستلزم لالغائها عندهم في مقام لم يثبت اعتباره كما في الشرعيات الا ان يتوقف
فيها على النحو الذي قررناه في بيان عدم صلاحية تلك العمومات للردع عن السيرة عليه لعلم الشارع
البعض ما اوردناه بامره بالتامل فيه   قده اولها ما اعتمدته سابقا الخ واعلم ان قضية ذلك
وجوب العمل بكل خبر مثبت للتكليف او نافيه اذا لم يكن على خلافه اصل مثبت له كالاحتياط في نفس
المسألة او الاستصحاب بناء على اعتباره في موارد العلم اجمالا بقيام الحجة على خلافه في بعضها ايضا فلا
وجه لما فرع عليه بقوله قده فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور ولذا اضرب عنه بقوله بل ربما ٢ العقل خ
يدعي الخ هذا لو لم يلزم من العمل بالكل محذور العسر والا وجب التبعيض على وجه بين اليه الاشارة
فتفطن   والجواب اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل امتثال الاحكام الواقعية
المدلول عليها بتلك الاخبار الخ لا يخفى ان العلم الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة عن النبي والحجج المعصومين صلوات الله
عليهم اجمعين فيما بايدينا من الاصول والكتب المعتبرة اذا كان بمقدار يفي بمعظم الفقه بحيث لا يبقى
معه علم بالتكليف اجمالا فيما عدا الموارد التي دلت على التكليف فيها يمنع عن تاثير العلم الاجمالي بوجود

التكاليف بينها وبين سائر الامارات التي لم ينهض دليل على اعتبارها وذلك لانه ح لم يعلم بتكليف
اخر غير ما اقتضته تلك الاخبار الصادرة كي يراعى ويحتاط في غيرها يكون من محتملاته المراد وما
من موارد سائر الامارات كما اذا كانت تلك الاخبار معلومة تفصيلا فكما ان العلم الاجمالي بالتكاليف
بين هذه الاطراف ح لا يوجب الاحتياط فيها كذلك لا يوجبه مع العلم بها اجمالا بين الاخبار المحكية في
الكتب المعتبرة بلا تفاوت الا في وجوب الاحتياط في خصوص اطرافه بالاخذ بكل خبر مثبت منها
والحاصل انه يكون حال العلم الاجمالي بالتكاليف بين الاخبار وسائر الامارات مع العلم الاجمالي
بوجود اخبار صادرة بينها ناهضة بنصوصها او ظهورها على مقدار من التكاليف قد علمنا بينها وبين
سائر الامارات حال العلم الاجمالي بحرمة عشرين شاة في قطيع غنم مع العلم الاجمالي بقيام البينة
على حرمة العشرين من خصوص البعض لا يجب الاجتناب الا عن كل ما كان يختص بالاحتياط فظهر ان
العلم الاجمالي بوجود احكام وتكاليف كثيرة بين الروايات وسائر الامارات لا يوجب الاحتياط في اطرافه
اذا علم اجمالا بصدور اخبار عنهم عليهم السلام ناهضة بظهورها او بنصوصها على المقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف
بين تمام الامارات وان كان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل امتثال الاحكام الواقعية المدلول
عليها بتلك الاخبار الا ان احتمال انطباقها على الموارد التي تنطبق على التكاليف فيها خصوص الاخبار
الصادرة مع بداهة حجيتها وتنجز التكاليف المدلول عليها وفعليتها بها ظاهرا فمكن اصابته للواقع او اخطائه
منها يكون مانعا عن تنجزها فيما عداها وغير ذلك من الموارد من الاطراف وسره كما اشرنا اليه انحلال العلم
العلم الاجمالي بتكاليف فعلية في خصوصها وتجرد الاحتمال فيما عداها كما لا يخفى قوله ان اللازم
من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن الخ قد عرفت ان قضية هذا الوجه بانه لا وجه لاختصاص
مقتضاه بما ظن مضمونه ولا باختصاصه بما ظن صدوره لو يلزم العسر من الاحتياط والعمل به مع
ظن صدوره او مضمونه اولا ولو لزم منه يجب الاقتصار او جوز على تفصيل يأتي بيانه مع عدم الفرق
فيما بينهما في نظر العقل بين الظن بالواقع او الطريق فتم جيدا قوله وثانيا ان مقتضى هذا الدليل
وجوب الخ لا يخفى انه ليس عدم وجوب العمل بالخبر النافي من لوازم ثبوته بالعلم الاجمالي ليرد به على

هذا

هذا الوجه بل هو من لوازمه ولو علم تفصيلا ثم يحتج عليه بها او يرده عليه بقوله وكل لا يثبت به
حجية الاخبار على وجه ينهض لصرف الظواهر الخ قوله الثالث ما ذكره بعض المحققين الخ مراد
المستدل من السنة على ما صرح به في الجواب عن بعض ما اورد على نفسه هي الاخبار المحكية لا نفس
ما يحكي بها من قول الحجة وفعله وتقريره ونزلها عليها كما افاده قوله اجتهاد في مقابلة النص
كانه قوله ما لاحظ تمام ما اورده في المقام من النقض والابرام كما ان ظاهر كلامه على ما يشهد به مراجعة
تمامه على طوله دعوى العلم بوجوب الرجوع الى الكتاب والسنة علينا فعلا ولزوم الخروج عن
عهدة هذا التكليف عقلا بان يرجع اليهما على نحو يحصل بهما العلم بالحكم او الظن الخاص لو امكن
والا فعلى وجه يحصل بهما الظن بالحكم سواء كان لعدم التمكن من العلم وما بحكمه في الدلالة وحدها
كما في الكتاب والخبر المتواتر او فيها وفي السند كما في السنة المحكية بخبر الواحد فيكون محصل الاستدلال
بهذا الوجه استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة هذا التكليف الفعلي على قدر القدرة والتمكن
للرجوع الى الكتاب والسنة على نحو يحصل منهما الظن بالحكم دلالة او سندا بعد فرض عدم امكان
الرجوع اليهما على نحو يحصل منهما العلم او بالحكمة لا دعوى لزوم الرجوع الى هذه الاخبار لاستلزام
عدم الرجوع اليها الخروج من الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية حتى يرجع
الى دليل الانسداد او لاجل خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى يرجع الى
الوجه الاول فهو سالم عما اورده قوله عليه الا انه يرد عليه انه لا يلزم ذلك اي العلم الاجمالي
بوجوب الرجوع الى الكتاب والسنة المحكية الا اقتصارا على القدر المتيقن مما يحتمل وجوب الرجوع
اليه منها لو كان وافيا بمعظم الفقه والا فالتعدي الى المتيقن من الباقي لو كان وهكذا و
الا فالاحتياط في الرجوع اليهما ولم يحصل منهما الظن بالحكم هذا بناء على العلم بوجود ما يجب
الرجوع اليه مما يفي بمعظم الفقه من الاخبار فيما بايدينا مع ان مجال المنع عنه واسع لاحتمال
ان يكون المرجع منها قسما خاصا لم يكن بينها اصلا او لم يكن بمقدار الكفاية قوله وهو
فاسد لان الحكم المذكور حكم الزامي الخ ووجه اطباق العقلاء على الالتزام به ان الالتزام

بدفع الضرر المظنون بل خوفه كالضرر المقطوع من الفطريات بل ذلك مودع في طبايع سائر الحيوانات
ولذلك ترى بها تتحرز عن مظانه فدفعه واجب عقلاً وان لم نقل بالتحسين والتقبيح العقليين ومنه ظهر عدم
الحاجة اليه بعد منع ابتناء الكبرى على القول بهما الى دعوى دلالة الكتاب والسنة على ثبوتها كي يخرج الدليل
عن الادلة العقلية مع ما في دلالة الآيات التي ذكرها ما لا يخفى فانها بين ما يكون ظاهره التحذير عن
الضرر المعلوم وما يكون ظاهره الارشاد فيتبع ما يرشد اليه في الوجوب والاستحباب ولا يترتب
على موافقته ومخالفته الثواب والعقاب فتلخص مما ذكرنا عدم ابتناء الحكم بوجوب دفع الضرر المظنون
في الكبرى عقلاً على القول بهما لما عرفت من انه ضروري فطري وظهر فساد ابتنائه عليه ولو
قيل به لما عرفت من ان ملاكه مجرد ملاحظة انه مظنة الضرر من دون ملاحظة انه مما يذم عليه
فالمصحح وان اجاب بما افاد من ان الحكم في الكبرى الزامي اطبق العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم
الا انه لا وجه لما التزم به من انه ملاك التقبيح على عدم الالتزام به عقلاً فافهم ثم ان التحقيق
في الجواب توضيح الحال فيما وقع من النقض والابرام يستدعي بسط الكلام برسم امور في المقام
احدها ان الامر بامارة واصل او النهي عن امر كالقياس ونحوه وان كان لا بد ان يكون عن مصلحة
الا انه في الجعل والامر الذي هو فعل الشارع لا فعل مؤدى الامارة او الاصل الى وجوبه او حرمته
كما تقدم منا تحقيقه وبانيه في توجيه خروج القياس وقد عرفت سابقا ان مصلحة الجعل ليس مما
يصلح ان يتدارك ما فات به عن المكلف من المصلحة او وقع فيه من المفسدة كما عرفت انه لا قبح في
الجعل لاجل ذلك اذا كان فيه من المصلحة ما كان مراعاته اهم من ذلك ثانيها ان الاحكام الواقعية
وان كانت على المشهور بين العدلية تابعة للمصالح والمفاسد التي تكون في نفس المامور بها و
المنهي عنها لا لمصالح في نفس الامر والنهي الا ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي والتحريمي
لا توجب ظنا بالضرر لان المصلحة او المفسدة التي تكون في المامور بها او المنهي عنها وان كانت
علة تامة للحكم الواقعي واثباته وجعله الا ان مجرد ذلك لا يقتضي ان تكون فعلا واجبة الا
الاستيفاء او التحرز عقلا لما عرفت سابقا من مراتب الحكم وان الحكم الواقعي الذي ينظر اليها

الامارة

الامارة الا مرتبة الانشاء منها الا المرتبة التي ينقدح في نفس المولى فيها البعث او الزجر الفعليين و
بعبارة اخرى المصلحة او المصلحة او المفسدة التي تكون في الشيء الموجبة لانشاء الامر به او النهي
عنه لا يكون فوت الاولى منها ولا الوقوع في الثانية ضررا دائما يجب بلزوم العقل بالتحرز عنه حتما
اطلع عليه ولا يخفى ذلك لا ينافي ثبوت الملازمة بين حكمي الشرع والعقل ثالثها انه من الواضح
انه لا ملازمة بين الوجوب والحرمة الواقعيين واستحقاق العقوبة على ترك الواجب وفعل الحرام
لبداهة انفكاكهما فيما اذا كانا مجهولين عن قصور فلا يكون الظن بهما ظنا بالعقوبة الا اذا
احرز ولو بالظن انه يتنجز التكليف به كما يتنجز بالقطع فانه حينئذ يلزم من الظن بها الظن بالعقوبة
على المخالفة ولا يحتاج ذلك الى اثبات ان مجرد الوجوب او الحرمة مستلزم للعقوبة على المخالفة
فلا تغفل لكنك عرفت سابقا عندنا ان الاصل في الظن عدم تنجز التكليف به رابعها ان الضرر
الذي يستقل العقل بالتحرز عن مقطوعه ومظنونه وان كان بخصوص ما لا يتدارك بمنفعة
وما لا يجبر كسره بفائدة الا انه ليس كل منفعة عائدة بجابرة له بل خصوص ما كان في نفس الفعل
او فيما يلزمه واقعا او جعلا من جاعل من منفعة يتلافى بها ضرره والا فليس كل منفعة حصلت
للانسان جابرة لما ورد عليه من الضرر فالحسنات وان كانت يذهبن السيئات بعفو بها حيث
انها تجزى بعشر امثالها وهي لا تجزى الا بمثلها الا ان ضربها ليس مما لا يجبر بما فيها من المصالح
والاعجاز لا الاقدام فيها الا من عمل الحسنات وفعلها خامسها ان كون المدار في غايات حركات الانسان
وان كان على المقتضيات والعلل التامة الا ان الظن بمقتضي الضرر لا يحقق ما هو الصغرى لكبرى
دفع الضرر المظنون ما لم يظن ايضا بعدم المانع كما لا يخفى الا ان يدعى ثبوت كبرى اخرى او توسع
دائرة منها مع ان كون المدار على المقتضيات منظم ولو عند وجود ما هو منشأ عند العقلاء لاحتمال المانع
ممنوع وانما لا يعتنى باحتماله اذا لم يكن هناك منشأ عقلائي اذا عرفت ما مهدناه من الامور
فقد ظهر لك ما هو الصواب في الجواب في حال ما ذكر في هذا الباب في الكتاب فانه ظهر منع الصغرى
بسنده حيث ظهر ان الظن بالوجوب او الحرمة لا يكون ظنا بالعقوبة الا على وجه غير وجيه

ولا ظنا بضرر اخر فان فوت المصلحة او الوقوع فى المفسدة الكامنتين فى الافعال الموجبة لكونها
والحرمة الواقعيتين ان كان مظنونا الا انه لم يعلم كونهما من الضرر على حال مع احتمال عدم
كون الاحكام تابعة لهما بل تابعة لما فى نفسها من المصلحة فلا يكون ح ظن بهما ايضا وانه لا وجه
لالتزام قده تدارك ما فات منه من المصلحة او وقع فيه من المفسدة بمصلحة نفس الجعل فيما امر
او نهى عنه من الامارة والاصول مع ان مصلحة الجعل لا يتدارك بها ضرر المخالفة فتأمل مثل مصلحة
التسهيل النوعى كيف يتدارك بها ضرر المخالفة على المتمكن من الموافقة بالاصول اصلا كما
لا يخفى وقد اعتبر قده فيما تقدم ولعله اشار اليه بامره بالتامل وانه يكفى المستدل منع استقلال
العقل بقبح المؤاخذة مع الظن بالتكليف على المخالفة بمجرد الظن بصحة المؤاخذة عليها معه من
دون حاجة الى اثبات استلزام التكليف للعقوبة ولا يخفى ان قوله قده لكنه رجوع عن
الاعتراف الخ كانه من سهو القلم وان الصحيح ان يقول لكنه رجوع عن الاعتراف بعدم وجوب
دفع الضرر المشكوك كيف والمفروض فيما استدل عنه هو الظن بالتكليف فلا تغفل وانه لا وجه
لما ذكره فى سند منع الصغرى على تقدير كون الضرر مفسدة الحرام بعد الاعتراف بكونه فى
نفسه ضررا لما عرفت من انه ليس كلما يعود اليه من مصالح الحسنات يجبر بها ضرر السيئات والاحتياط
الاقتحام فيها مع الاقدام عليها كما لا يخفى وانه لا وجه لما اورد عليه بعدم البناء على صحة التدارك
واحتماله اذا كان احتماله عقلائيا يعتنى به اللهم الا ان يدعى وجوب دفع الضرر المشكوك ايضا كما هو
بعيد ولا شهادة فى كون اكثر موارد التزام العقلاء بالتحرز عن المضار موارد الظن بمقتضى
الضرر على اكتفائهم بذلك فى احراز صغرى ما يلزمون به من وجوب دفع اذ من المحتمل ان يكون
ذلك من جهة التزامهم بالتحرز عن الضرر المشكوك ايضا   قده واما اذا ثبت وجوب الترجيح
فلا يرجح المرجوح على الراجح الخ انما يثبت وجوبه فيما دار الامر فى مقام العمل بينهما وهو
لا يكون الا اذا لم يجز الرجوع الى البرائة بان كان الغرض متعلقا بالواقع ومع ذلك لا يمكن
الاحتياط ولا يجب فيحتاج فى اثبات الوجوب الى مقدمات دليل الانسداد كما افاد فالايراد عليه

بالنزوم

عن ترجيح الراجح ايضا قبيح حال عن السداد ولعله لذا امر بالتامل وقال فالاولى فى الجواب لا فاء[ل]صوا[ب]
وان افاد فى الحاشية على ما فى التعليقة فى وجه التامل ما هذا لفظه وجه التامل ان مراد المستدل
من الراجح والمرجوح ما هو الاقرب الى الغرض والابعد منه فى النظر ولا شك فى وجوب الترجيح
بمعنى العمل بالاقرب وقبح تركه مطلقا ولا يبقى فرض لعدم وجوب الترجيح لرد به هذا الدليل فلا فائدة
فى الرد انتهى ولا يخفى انه انما يكون حله يبقى فرض لعدم وجوبه ح اذا لم يمكن الاحتياط والا فللتوقف
عن الترجيح مجال كما افاد فى الجواب عن الاستدلال لا الضد بر جيد   قده مع ان العمل بالاحتياط
فى المشكوكات كالمظنونات لا يلزم منه خروج قطعا الخ لا يخفى انه لا وقع لهذه الاضافة بعد الايراد
عليه بكونه راجعا الى دليل الانسداد الوارد عليه ذلك على ما افاده قده فيما يأتى اللهم الا ان يكون
الايراد به مع قطع النظر عما يرد عليه من الرجوع فافهم   قده الرابع هو الدليل المعروف
بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات الاولى انسداد باب العلم الخ لا يخفى ان الاولى جعل
الاولى هو العلم الاجمالى بثبوت تكاليف فعلية علينا فى الشريعة وان كان ذلك بين اللزوم
لما جعله اولى المقدمات بداهة ان وضوح المقدمة لا يوجب الاستغناء عنها فيكون الدليل
مركبا من مقدمات خمس كما ان المتعين ان يجعل خامسها على هذا او رابعها على ما جعله هو عدم
جواز العدول الى الموافقة الشكية او الوهمية مع التمكن من الموافقة الظنية لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح فينتج منها تعين الرجوع الى الامتثال الظنى والموافقة الظنية للواقع فى نفس
تعين الرجوع الى الامتثال الظنى كما فعله قده فانه المطلوب فى نتيجة المقدمات لا منها وكيف
كان لما كان كفاية الامتثال الظنى فيما اذا تحققت المقدمات الخمس وجواز التنزل اليه من
الامتثال العلمى الاجمالى لا التفصيلى الاخير من اقسام الامتثال الاحتمالى بحكم العقل لا استقلاله كان
هذا الدليل عقليا وان كان بعض مقدماتها يستدل على تحققه بغير العقل من الادلة الشرعية
فليس عقليته بمجرد عقلية المقدمة استلزام تلك المقدمات للنتيجة كى يتوهم انه لا يوجب عقلية الدليل
لكون ذلك عقليا فى كل دليل بل انما هو لكون النتيجة حكما عقليا فافهم   قده اما المقدمة

الاولى فهي بالنسبة الى انسداد باب العلم الخ اما المقدمة التي جعلناها مقدمة اولى فبيّنة واما هذه المقدمة
فبالنسبة الى انسداد باب العلم في هذا الزمان وما شابهه من الازمنة السابقة كما افاده واما بالنسبة الى انسداد
باب العلمي فهو وان كان يختلف باختلاف الاقوال في حجية خبر الواحد وغيره من الامارات الا ان الانصاف
بحسب مساعدة الادلة ان المتيقن هو حجية خبر يوثق بصدوره ولولا هذا فانه بما يوجب ذلك وقلة
مجال سد في الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة سيما الكتب الاربعة كثير جدا بحيث يفي بمعظم الفقه
قده واما المقدمة الثانية الى قوله فبطلانه بوجوه الاول الاجماع الخ لا يخفى انه لا مجال
لدعوى الاجماع فان تحصيله في هذه المسئلة بعيد بل محال ولو اتفقت الاقوال لقوة احتمال ان يكون
مصدر الكل لولا الكل البتة حكم العقل بكون العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي يوجب تنجزه على نحو التنجز
كما هو الحق على ما حققنا سابقا او على نحو التعليق مع علم ثبوت ما علق عليه من الشرع واختصاص
ما يوجهه ما يدل على الترخيص والاذن في الاقتحام في الشبهات البدوية وتمام تخصيصها بها لاجل
ما يعارضها كما بين في محله والحاصل انه كيف يستكشف راي الحجة عن اتفاقهم على حكم عقلي
تنجيزي لا انه لا بد التصرف وتعليقي قابل لذلك فتفطن قده الثاني ان الرجوع في ذلك الى
نفي الحكم الخ لزوم مخالفة كثيرة من الرجوع في تلك الوقايع الى البرائة بحيث يعد الراجع
الهامع التزامه بالقطع بثبوته في الشريعة من الضروريات والاجماعيات والمتواترات وما احتف
بما يوجب اليقين وما سمعت عليه ما لم يثبت اعتبارها من العبادات وغيرها من العقود والايقاعات
وساير ابواب الفقه خارجا عن الدين غير متدين بشريعة سيد المرسلين كما يكون ذلك
محذورا لا يجوزه احد من المسلمين ولو جوز المخالفة القطعية لما علم بالاجمال من التكاليف
ممنوع جدا سيما اذا كان الاحتياط في الدماء والفروج والاموال مما علم بثبوته في الشريعة بالقطع
على نحو اللزوم بحيث لا يجوز شرعا الاقتحام فيما اشتبه حلاله بالحرام ولا يخفى انه لا اشهاد
في كثرها نقله من الاعلام على ذلك وذلك لان ظاهر السؤال والجواب في كلام السيد
وان كان هو التسالم والتصالح على انه لو فرض الحاجة الى اخبار الاحاد لعدم المعول في اكثر

الفقه

الفقه لزم العمل عليها وان لم يقم دليل عليها بالخصوص الا انه لم يعلم منه ان ذلك لئلا يلزم محذور
الخروج عن الدين بل لعله لاجل انه يرى نفس المخالفة القطعية محذورا وكذا ظاهر تعليل الشيخ قده
في بيان بطلان ترك اكثر الاحكام واكثر الاخبار القول به لانه يكون نحو لا علم ما يعلم ضرورة
من الشرع خلافه ان وجه البطلان كونه خلاف ما علم من الشرع لا لزوم كونه خارجا من الدين
وكذا لا وجه لقبح مثل المقام وقد اكمل الدين بوجود الائمة الطاهرين المعصومين وتبليغهم تمام سبل
الاحكام على الانام وانما عرض الاشتباه لنا في جملة منها لطواري الزمان الراجعة الى كيد الخائنين
وخيانة الخائنين على قبل مسئلة اثبات عصمة الامام بلزوم بطلان اكثر الاحكام من عدم عصمته
فان الفارق بينهما واضح فتدبر قده الثالث انه لو سلمنا ان الرجوع لا يوجب شيئا الخ وفيه
اختصاص دليل البرائة بغير صورة العلم الاجمالي بالتكاليف هو صحة المؤاخذة عقلا معه
وعدم عموم او اطلاق لا على ادلتها النقلية تشملها ولزوم تخصيص الشامل بعمومه او اطلاقه
بغيرها عقلا فيما كان التكليف المعلوم بالاجمال فعليا كما هو كذلك في المقام وجعا بينها وبين
ما دل على وجوب الاحتياط مطلقا على ما عرفت مفصلا في بعض تنبيهات القطع قده لان الظن
بالسالبة الكلية يناقض العلم بالموجبة الجزئية الخ انما يناقض فيما اذا كان الظن بالسالبة
الكلية فعليا بان يكون السالبة بكليتها مظنونا فعلا لا فيما اذا ظن بالسلب في كل واحد واحد
في ازمنة متمادية كيف والعلم بها كذلك لا يناقض العلم بالموجبة الجزئية والسر عدم العلم او الظن
بها بكليتها حين العلم او الظن بالموجبة فافهم قده انه حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون
البيان الخ لا مساس لهذا الايراد بما افاده قدس سره فانه انما يمنع من حكم العقل القطعي بل الظني معه
لاسيما اذا كان على خلافه خبر صحيح بل قال ان المدعي لم يرد نفي الواقع به قطعا او ظنا كما لا يخفى
عنه قوله واما بعد ورود الشرع الخ وقوله مع انه ممنوع اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى كما لا يخفى
بل الوارد عليه انما هو القطع بنفي العقوبة لا الواقع كما لا مساس لذلك اي منعه من حكم العقل
بالنص ان كان حقا بما اراد المدعي للبرائة القطع بعدم العقوبة على مخالفة التكليف المشكوك

او المظنون بالظن الغير المعتبر فانها بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان وهو مما لا مجال له لا احتمال صح
بحال كما افاده قدس سره   قوله فانه لا يجري للبراءة لحرمة تصرف كل منهما على تقدير كون المبيع
ملك صاحبه الخ الا ان هذا التقدير لما لم يكن محققا لواحد منهما كان التصرف لكل واحد منهما
في كل واحد منهما جائزا ولا يمنع عنه العلم بحرمة احدهما اجمالا لكل واحد منهما اذ الغرض عدم
ما نعيته ولا شيء اخر من اصل موضوعي معتبر او حكمي مع انه لو كان فهو من المستثنى في كلامه ره
ثم لا يخفى ان شمولية اصالة العدم محل تأمل بل منع ولو قلنا باعتبارها لا من باب الاستصحاب
فان الظاهر عدم جريانها فيما سبق بالوجود لو لم نقل باختصاصها بما سبق بالعدم   قوله
احدها الاجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام الخ قد عرفت في بعض الحواشي السابقة ان
دعوى الاجماع في مثل المسئلة مما يتطرق اليه العقل بعيدة لاحتمال ان يكون وجه عدم
التزام البعض بالاحتياط فيها على تقدير الانسداد عدم تنجز التكليف بالعلم به اجمالا عنده ثم
لا يشكل عليه بانه كيف التوفيق بين دعوى الاجماع القطعي على عدم وجوب الاحتياط والترخيص
في الاقتحام في الجملة ودعوى احتمال عدم جعل طريق في حال الانسداد والايكال الى حكم
العقل في حال التصرف من الشارع بالترخيص او المنع كما في القبلة وعدم التصرف بجعل الحجة
والايكال الى ما يحكم به العقل والحرج الاكيد الخ يمكن ان يقال انه ليس لزوم ذلك من الاحتياط
بداهة ولا بغالبي بل من باب عروض بعض الخصوصيات احيانا مثل مرض الحال الثاني في المتعلم
في رفع الحدث الاكبر مثلا والاغتسال المتعارف والمعتاد ولا يلزم منه ذلك لوضوح عدم لزوم
ذلك من ترك ما احتمل حرمته الا نادرا ولا من فعل ما احتمل وجوبه مما يبتلى به غالبا على من اكتفى
بما علم حليته من الماكول والمشروب والمنكوح والمركوب مع وفورها وكثرة اصنافها والتزم
بالصلوة والصوم بما فيهما من الاجزاء والشرائط المحتملة كيف ولهذا بادني من ان يكون
الحلال منحصرا فيما علم حليته وكانت الصلوة والصيام واجبتين على هذه الكيفية ولزوم
العسر اتفاقا لا يوجب شيئا الا في موارده كما لا يخفى بل لو كان العسر غالبا لا يؤثر رفع الاحتياط

في حق خصوص من لا عسر عليه اصلا او فيما لا عسر فيه عليه اتفاقا فانه لا موجب لرفع اليد عن حكم العقل
به الا بهذا المقدار ثم انه لو سلم لزوم العسر فان كان موجبا للاختلال فلا اشكال في عدم جواز
الاحتياط فضلا عن وجوبه وان لم يكن موجبا له ففي نهوض الادلة للعسر في الحرج على جواز تركه
تأمل فانه لا يبعد ان يكون مفادها بملاحظة نظائرها نفي الالزام بالامر العسر من الالزام وغيره
من الاحكام التي يقتضي المنة رفعها عنه لا نفي الحكم الذي ينشا منه العسر عليه لا يكون قاعدة
العسر ناهضة على الجواز الا ان الالزام في المقام ليس الا بامر يسير وانما العسر انما جاء من قبل
امتثال التكليف بها بسبب طرو الجهل والاجمال عليها والحاصل ان التكليف الشرعي منها ليس مما
فيه العسر وان كان منشأ له لعروض الجهل والظاهر ان تلك القاعدة لم يكن نافية الا التكليف
بما فيه العسر لا التكليف الذي يجيء منه العسر فافهم وتأمل في ادلتها ثم ان النسبة بينها وبين
العمومات المثبتة للتكليف وان كان عموما من وجه الا انه لا اشكال في تقديمها عليها وانما
الاشكال في وجهه والظاهر انه فضل الجمع بينهما دلالة حيث ان شمولها لمورد الاجتماع من
الافراد العسرة اظهر من شمول العمومات والمطلقات لها كما لا يخفى مضافا الى ورودها في مقام
الامتنان الابي عن التخصيص لا لاجل حكومتها عليها وذلك لان ناظرية الحكومة على ناظرية
ادلتها الى بيان كمية مفادها لا مجرد نفي العسر والحرج في الدين واتعاد دون اثبات ذلك
خرط القتاد لا اقل من عدم ثبوت ذلك عند الكل ومعه كيف يكون هو الوجه عندهم و
ارجاعه عم في رواية عبد الاعلى في بيان جواز المسح على المرارة واشباهه الى ما يدل على هذه
القاعدة من الكتاب مع كون النسبة بينه وبين ما يدل على التكاليف عموما من وجه لا ينافي
ما ذكرنا فان حمل الظاهر على الاظهر كالحكومة عرفا في عدم الحاجة الى مؤنة زائدة غير ما يكون
الدليلان عليه من ملاحظة ناظرية احدهما الى الاخر كما في الحكومة او ملاحظة الاظهرية
عنه كما في الظاهر والاظهر ولعله اشار اليه بقوله فافهم   قوله بل ادلة نفي العسر بالنسبة
الى قاعدة الاحتياط الخ اي يكون واردة عليها ورافعة لموضوعها وهو عدم الامن من العقوبة

حقيقة كما هو الحال في كل دليل بالنسبة الى اصل عقلي من برائة او احتياط او تخيير لكنك عرفت بان الظن
انها انما تكون نافية للتكليف بما فيه العسر لما يجيء منه العسر فلا تغفل   قوله واما بنائه على
ما ربما يدعى من علم الشارع الخ هذا اذا كانت حصولها نادرة جهتها لجهة لا يكون حاصلا في زمان
واحد والا فالمنافات بين الظن التفصيلي الفعلي والعلم الاجمالي عقلا قد اوضح من ان يخفى كما لا يخفى
قوله مع امكان ان يحكي بان ما الزمه الخ بان نفي العسر لما كان منه على المكلف كان نفيه
مختصا بما اذا لم يقدم على العسر يلزم على نفسه باجارة او نذر وشبههما فانه لا منة في رفع الالزام
عما التزم به باختياره بخلاف ما اذا اتى بما يوجب التكليف كما اذا اجنب متعمدا وقد كان الغسل عليه
عسرا فانه في نفي وجوب الغسل عنه كمال المنة والحاصل انه لا منة في نفي الالزام عما اقدم عليه
المكلف والتزم به باختياره كما يكون في نفيه فيما لم يقدم الا على سببه دون التزام بما يلزم عليه
بسببه فافهم   قوله وفيه اولا ان معرفة الوجه مما يمكن للمتامل في الادلة وفي اطلاقات
العبادة الخ قد تقدم في بعض تنبيهات القطع ان مثل معرفة الوجه وقصده لا يمكن ان يوخذ
في العبادة لا شرطا ولا شطرا الخ يصح التمسك باطلاق ادلتها في نفيه فلا شك في اعتباره
فيها وقد اعترف قدس سره بذلك هناك حيث قال وهذا ليس تقييدا في دليل تلك العبادة حتى يرفع
باطلاقه اللهم الا ان يراد بالاطلاق ههنا اطلاق المقام لا اطلاق الكلام وهو عبارة عن
السكوت في مقام بيان جميع ما اعتبر في كيفية الاطاعة عن بيان اعتباره ولا بد من احراز هذا المقام
في الحكم بعدم اعتباره والظاهر ان وجه التمسك بسيرة المسلمين وسيرة النبي صلعم والائمة عليهم السلام مع
الناس هو ما نبهنا عليه هناك من ان قصد الوجه ونحوه لو كان معتبرا في حصول الاطاعة
في العبادة كان على الشارع ان ينبه عليه اذ كثيرا ما يغفل عنه بحيث ما نبه عليه يقطع بعدم اعتباره
فافهم   قوله وثانيا لو اغمضنا عن جميع ما ذكرنا الخ لا يخفى ان المراد بالوجه ههنا هو الوجه
الذي حكم المتكلمون باعتباره في الاطاعة ومن المعلوم انه خصوص الحكم الشرعي الذي يوجه
به العمل ولو كان ظاهريا لا مطلق الحكم ولو كان عقليا كي يكتفى في نيته باتيان العمل

موجها

موجها بقصد الوجوب الناشي من قبل حكم العقل بلزوم اتيانه احتياطا ولا الظن احد من
العقلاء ان يتامل في عدم اعتباره ذلك هذا   قوله قلت مرجع قطعيا او ظنيا الخ غرضه
ان مرجع هذه الدعوى الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد وهو غير مفيد في المقام
اما وجه رجوعها اليها فلاجل انه لو لم يكن الظن حجة لم يكن وجه اخر يوجب الرجوع الى الاصول
في المشكوكات دون المظنونات مع استواء الطائفتين حينئذ في كونهما طرفي العلم الاجمالي بالتكاليف
وعدم الحجة الكافية في البين واما عدم كون الاجماع مفيدا اصلا قطعيا كان او ظنيا فلانه
لو كان قطعيا فهو وان كان يوجب دفع البدعة عن الاحتياط في المشكوكات الا انه اثبات حجية الظن
بغير دليل الانسداد وهو ليس بالمراد وان كان ظنيا فلا يوجب دفع البدعة فيها لتوقفه على ثبوت
حجية الظن مع عدم الثبوت بالظن الا على وجه دائر كما لا يخفى على المتامل قلت بناء على حكومة
العقل بحسب ما يهمه من تحصيل الامن من العقوبة فيما ظن فيه بالتكليف او بعدمه بين كونه واقعيا
وكونه ظاهريا فيلحق موارد الاصول المثبتة منها بالمظنونات وموارد الاصول النافية بالموهومات
ويكون طرا وحينئذ بحسب نظر العقل بين طائفتين مظنونات التكليف حكما ولو كان ظاهريا
وموهوماته كذلك بل يمكن ان يقال انه بحيث يتبع الاصول المثبتة في الطوائف الثلث كلها
لوجود المقتضي وعدم المانع فيها اما عدم المانع فواضح لموافقتها لما علم اجمالا من التكاليف
واما وجود المقتضي فهو العلم الاجمالي بالتكليف في خصوص المشكوك في موارد الاحتياط وعموم
ادلة الاستصحاب في موارده ولا وجه لتوهم عدم عمومها لمثل تلك الموارد للعلم بانتقاض
الحالة السابقة في بعضها وعدمه يستلزم عمومها له للتناقض في مدلولها بداهة تناقض حرمة
النقض في كل كما هو قضية لا تنقض اليقين مع وجوب النقض في احدهما كما هو مقتضى قوله
في ذيل بعض الاخبار ولكن تنقضه بيقين اخر وذلك لان العلم الاجمالي بالانتقاض يوجب
ذلك لو كان الابتلاء باطرافه فعلا بحيث كان الشك في كل مع العلم بالانتقاض اجمالا
فعلا والا فهذا العلم حاصل في الاستصحابات الجارية في الموارد الخالية عن الامارات المعتبرة

ولو كانت بمقدار الكفاية والسر ان الاخبار الاستصحابية انما هي لبيان وظيفة الشاك فعلا في بقاء
ما علم حدوثه مع الابتلاء به وبيان ان حكمه البناء على بقائه فلا تعم الا ما ابتلي به فعلا مما شك في
بقائه وارتفاعه لا ما لا ابتلاء به ولا ما ابتلي به سابقا او يبتلي به لاحقا من ونان يتعلق به
عمل المقلد ولو كان شاكا فيه فعلا فضلا عما اذا كان غافلا عنه تفصيلا ولم يلتفت اليه الا اجمالا
بمعنى انه يعلم بحدوث التكليف في غير مورد هذا مع خلو بعض الاخبار من قوله ولكن تنقضه الخ
واما الاصول النافية للتكليف فيجب ايضا اتباعها في الطوائف الثلث لو كان موارد الاصول المثبتة
ولو بضميمة ما علم من التكاليف الفعلية بالاجماع او الضرورة او غيرها ولو كان اصلا معتبرا بمقدار
ما علم اجمالا منها حيث لا يعلم بوجود تكليف في مواردها وذلك لانحلال العلم الاجمالي الى العلم
التفصيلي بالتكليف الفعلي والشك البدوي كما اذا كانت هناك امارة معتبرة بمقدار الكفاية
ولو بضميمة ما علم من التكاليف والا فلا يجوز اتباعها في جميعها بل يجب مخالفتها رعاية للاحتياط
اللازم فيها الا بلزوم منه العسر ويجوز موافقتها مع لزومه بل يجب فيما يبلغ حد الاختلال فاقدح
بذلك تمام الاختلال للترجيح بين الاخصوص موارد الاصول النافية منها في الجملة لو ارتفع العسر
برفع اليد عن الاحتياط في طائفة او طائفتين فيتعين لذلك الموهومات وحدها او بضميمة المشكوكات
والا فلا مجال له اصلا كما لا يخفى نعم لو لم يرتفع العسر بذلك بل كان باقيا لم يرفع اليد من بعض
موارد الاصول النافية لكون خصوص مواردها مورد الترجيح ولا يخفى ان هذا مما يختلف باختلاف
تلك الموارد وموارد الاصول النافية قلة وكثرة وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
فافهم واستقم   قده ويحصل بما ذكرنا اشكال الخرايقه الخ لا يخفى عدم اختصاص الاشكال
بما اذا كان نفي الاحتياط بلزوم العسر بل وارد على كل حال وان كان نفيه لعدم المقتضي له او
بالاجماع فان قضية المقدمات انما هو التنزل الى الامتثال الظني عقلا على تقرير الحكومة
او شرعا على تقرير الكشف فيما لم يكن هناك حجة ناهضة لتخصيص عموما الكتاب او السنة المتواترة
مثلا وبالجملة ليس قضية المقدمات الا هو اعتبار ما في عرض ما اعتبر بالخصوص ليصح تخصيصه او تقييده به

بل فطلوله في مرتبة عدمه فتفطن   قده ورد هذا الوجه ان العلم الاجمالي بوجود الواجبات
والمحرمات يمنع عن اجراء البراءة والاستصحابات المخالفة للاحتياط الخ قد عرفت انفا في كيفية التبعيض
ان العلم الاجمالي انما يمنع عن اجراء البراءة والاستصحاب النافي فيما اذا لم يبلغ موارد الاصول المثبتة
وسائر ما علم فيه التكليف بالاجماع او الضرورة او دليل معتبر بمقدار ما علم اجمالا من التكاليف
ومواردها اكثر من ان يكثر كيف وقد ادعى قده ان العمل بها مستلزم للعسر لكثرتها وكذا العلم الاجمالي
بوجود غير الواجبات والمحرمات في الاستصحابات المثبتة انما يمنع من شمول بعض ادلتها لو كان الابتلاء
باطرافه والشك فيها فعليين ومن المعلوم انه لا يكون الابتلاء الا ببعضها وليس حال الاصول
الجارية فيها الا حال الاصول مع وجود الحجة في البين حيث يعلم اجمالا على نحو الكلية بانتقاض
الحالة السابقة في بعض موارده المبتلى بها نادرا جدا ولا يكون هذا مانعا من جريانها جدا والا
لجرى في موارد عقد الامارات المعتبرة في الفقه من البعيد جدا ان يكون فقيه خال عن هذا
العلم من اول الامر ومن هنا ظهر انه لا مانع من الرجوع الى الاصل الجاري في المسئلة وان
العلم الاجمالي بالتكاليف لا يمنع عن الرجوع الى الاصول النافية والعلم الاجمالي ببعض لا يمنع
عن اجراء الاصول المثبتة واما ما ذكره قده بقوله وبالجملة فالعمل بالاصول النافية للتكليف
الخ في بيان المنع عن الرجوع الى الاصول نفسه مما لا يخفى فان استلزامه العمل بالاصول النافية
للمخالفة القطعية الكثيرة لكثرة مواردها لم يكد ان يكون الا اذا كانا موارد الاصول الاصول
المثبتة مع ما علم من التكاليف تفصيلا دون ما علم بالاجمال منها بكثير وذلك لانه بدونه لا يعلم
بالمخالفة اصلا من العمل بها فضلا عن كونها كثيرة فكيف يمكن معه ان يكون العمل بالاصول
المثبتة وحدها مستلزما للعسر لم يكن تمام المقدار المعلوم بالاجمال مستلزما له اللهم الا
ان يدعى العلم بعدم اصالة الاصول المثبتة على كثرتها الى الكثير من التكاليف المعلومة بحيث
يعلم بوجود كثير منها في موارد الاصول النافية والانصاف انه لا يخلو عن الجزاف والاعتساف
قده وتوضيح الاندفاع بعد الاغماض عن الاجماع الخ هذا انما يتم على تقرير الحكومة

واستقلال العقل في تعيين كيفية الامتثال واما على تقرير الكشف فلا حسب ما اعترف به من صحة
هذا الاشكال عليه عند اختياره لتقرير الحكومة وسياتي توضيح الحال وتحقيق المقال حسبما يسعه
المجال فانتظر   ثم الاول انك قد عرفت ان قضية المقدمات المذكورة الخ اعلم انه لما
كان الظاهر ان هذا الاختلاف انما هو مع الاتفاق على لزوم التنزل في حال الانسداد والالجا
الى الظن بما يجب تحصيل القطع به في حال الانفتاح وانما هو خلاف فهم فيما يجب تحصيل العلم به مع
التمكن او في حصول الالجا والضرورة الى التنزل اليه وعدمه مع الوفاق في انه مما يجب تحصيل العلم
به فمن راى حجية الظن بالطريق انما توهم انما يجب تحصيل العلم به هو مؤدى الطرق المجعولة كما هو
قضية احد الوجهين لهم او حكم المولى بالفراغ كما هو مقتضى الاخر مع كون الظن بالواقع غير مستلزم
عندهم للظن بالمؤدى ولا للظن بحكمه بالفراغ بخلاف الظن بالطريق ومن راى حجية الظن بالواقع
انما توهم عدم الالجا والضرورة في التنزل الى الظن بالطريق بمجرد انسداد باب العلم بالاحكام الفرعية
لانفتاح بابه في المسائل الاصولية كان المهم في المقام بيان ما يجب تحصيل العلم به وان بمجرد الانسداد
في الفروع يجوز الالتجاء الى الظن في الاصوليات ام لا فنقول لا ريب في ان ما يهم العقل في مقام الامتثال
ليس الا تحصيل الامن من تبعة التكليف المنجز عليه من العقوبة على تقدير اتفاق المخالفة وهو يحصل
بالقطع باتيان المكلف به الحقيقي او الحكمي والجعلي مع التمكن منهما بلزوم باحدهما مخيرا ومع عدم
التمكن الا من احدهما بلزوم به بعينه ومع عدم التمكن منه راسا مقتضى تلك المقدمة الاتفاقية
ان يقوم الظن بكل مقام القطع به فيتنزل اليه مع التمكن منه مخيرا والى الظن باحدهما مع عدم التمكن
الا منه بعينه لعدم التفاوت في نظر العقل بينهما فيما يهم كما لم يكن تفاوت في القطع في نظره
ومنه انقدح ان الضرورة والالجاء في مقام امتثال الاحكام الفرعية هو الملجئ الى كفاية الظن
بالطريق في مقام تحصيل الامن وان كان باب العلم في المسائل الاصولية مفتوحا لعدم التفاوت
بين الظنين فيما هو مهم من دون حاجة في ذلك الى الجاء اخر من انسداد في الاصوليات واما توهم
ان المكلف به الفعلي لما كان هو العمل بمؤدى طرق مخصوصة كانت الوظيفة في صورة التعذر

وانسداد باب العلم به يقتضي لزوم التنزل الى الظن بما يجب العلم به انما هو الرجوع الى الظن في تعيين
هذه الطرق فانه مستلزم للظن بالمؤدى لا الظن بالواقع لعدم استلزامه له كما لا يخفى فانه
ان يصرف التكليف عن الواقع الى المؤدى بحيث كان مدار التكليف فعلا على ما ادت
اليه الطرق ولو اخطات مع كونه تصويبا مجمعا على بطلانه ان انه خلاف ما فرضه المتوهم من القطع
بكوننا في زماننا هذا مكلفين تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة كما لا يخفى فتم وانه منافيا لما
لا بد من الاعتراف به من كفاية القطع بازاء التكليف الواقعي من دون قطع او ظن بقيام واحد
من تلك الطرق عليه لا يتوهم ذلك انما هو لكون القطع طريقا الى الواقع في العقل والشرع لا انا نقول
انما يكون بانتزاع الطريقية والحجية له من جهة الاكتفاء به عقلا في مقام الامتثال بلا اشكال ضرورة
ان وصف الطريقية له ليس من الاعتبارات الوهمية المحضة التي لا واقعية لها اصلا ولو بوجود
منشا الانتزاع كانياب الاغوال بل من الاعتبارات العقلية التي يكون لها ذلك ولا منشا للانتزاع
ههنا الا ذلك الاكتفاء وهذا مع وضوح ان القطع بالاداء قطع بالمبرئ للذمة عن التكليف و
المسقط له عن العهدة لانه مبرئ ومسقط هذا مضافا الى انه لو سلم الصرف فالوظيفة هو الرجوع
الى الظن في تعيين الطرق فلو ظن من الشهرة مثلا بوجوب صلوة الجمعة يومها وهو مما ساعد عليه
طريق من الطرق المخصوصة المعلومة بالاجمال من دون ظن بحجية الشهرة فقد ظن بالمؤدى من
دون ظن بحجية الشهرة فقد ظن بالمؤدى من دون ظن بطريقية شيء والحاصل اصلا كما لا يخفى
ضرورة انه ليس الظن بمؤدى طريق معتبر عنده اجمالا ظنا بطريقية شيء والحاصل ان المدار
على الظن بالمؤدى لا بالطريق وانما يكتفى به لاستلزامه الظن بالمؤدى ولا يخفى ان الظن الحاصل
بالاحكام الفرعية من الامارات المتداولة في المسائل المبتلى بها غالبا لا ينفك الا غلب عن الظن
بانها مؤديات الطرق المعتبرة وانا ربما ناطة فعلية التكاليف الواقعية باصابة الطرق
اليها بان يكون الحكم الحقيقي والبعث والزجر الفعلي هو خصوص ما اصاب اليه طريق معتبر
كما هو ظاهر الكلام المنقول في الكتاب عن بعض الفحول في ذيل ما يتعلق بكلام الفصول

او اريد ان الظن بتنجزها بالاصابة بان يكون المنجز من التكاليف هو خصوص ما اصاب اليه طريق ما علم
اعتباره اجمالا كما هو مراد الفصول على ما يظهر من مراجعة كلامه بتمامه وجب الشرع تعلق
الى الظن في تعيين الطرق المعتبرة فان التكاليف الواقعية التي يكون هي المكلف بها اولا ولو اجمالا
عليها ولا يكون الظن بها بمجردها من دون الظن بكونها مؤديات الطرق مجعولة فيه ايضا انه لما كان
العلم بكل من الواقع بمجرده ومؤدى الطريق المعتبر في صورة الانفتاح مجديا ومؤمنا كان الظن بكل
يقوم مقام علمه في حال الانسداد دليل ذلك في العلم لحصول الامن به نظرا الى اداء الواقع و
كونه من الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع في العقل والشرع ولا يكون الظن بالواقع بمجرده
كذلك اي ظنا بالامرين بخلاف الظن بالطريق فلا يترك الا اليه لما عرفت من ان حصول البراءة فيه
انما هو لكونه علما بالمبرئ المسقط وهو اداء الواقع وان طريقيته شرعا وعقلا ناشئة من كفايته
لا بالعكس هذا مع ما عرفت انفا من ان الظن بالواقع في المسائل الابتلائية يكون غالبا مستلزما
للظن بكونه مؤدى طريق معتبر فيكون الظن بالواقع غالبا ظنا بالامرين ولو لم يكن ظن بحجيته
في البين فيصح التنزل اليه ايضا ولا يتعين التنزل الى الظن بالطريق مع ان الظن به بمجرده لا يكون
ظنا بالامرين فانه غير مستلزم للظن بالواقع ضرورة ان ما ظن اعتباره ربما لا يفيد الظن به كما
صرح به في الوجه الثاني في بيان الفرق بين المسلكين اللهم الا ان يكتفي بانه ظن بالامرين اجمالا
حيث انه يستلزم الظن بالاصابة في بعض موارده وهو كما ترى حيث ان العقل لا يجوز التنزل
عن الظن التفصيلي بالامرين لو كان يعقد الكفاية في البين الى الظن بهما اجمالا والا لجوز
التنزل اليه ولو كان نادرا الاجمال والتفصيل على عكس ما ذكرنا التي الظن بالواقع اذا كان من اطراف
ما ظن اعتباره فتدبر والحاصل ان المقدمة العلم الاجمالي بنصب طرق خاصة وان سلم انها تقتضي
اختصاص التكليف الفعلي او المنجز بمؤدياتها من الواقعيات الا ان قضيته ذلك بحسب لزوم التنزل
في حال التعذر الى الظن بما يجب العلم به بدونه هو الرجوع الى الظن بالواقعيات المؤدية اليها الطرق
لا الظن بالطريق وحده ولا بالواقع كذلك لا نفكاك الظن بكل عن الاخر الا انه لا انفكاك

عن طرف

عن طرف بالواقع في غالب المسائل الابتلائية بخلافه من طرف الطريق كما لا يخفى هذا مع ان اختصاص
التكليف الفعلي او المنجز بمؤدياتها حال التمكن من العلم بالطرق دون التمكن من العلم بالواقعيات
لا يقتضي التنزل الى الظن بالمؤديات وحده حال انسداد باب العلم بكليهما بل كما كان العلم بكل منهما حال
انفتاح بابه كافيا كان الظن به كذلك حال انسداده واما توهم ان الواجب علينا اولا اي في حال
التمكن لما كان تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف كان الواجب علينا في حال انسداد سبيله تحصيل
الظن بتفريغ الذمة في حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل
فاذا تعين تحصيل ذلك يلزم اعتبار امر يوجب الظن برضاء الشارع بالعمل بالطريق الى الواقع ولم يسم
ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون
ما لم يقم فضعيف اولا لانه قد عرفت ان هم العقل ليس في كل حال الا تحصيل الامن من العقوبة والجزم
بعدمها عند المخالفة وهو يحصل بلا اشكال في حال الانفتاح بالعلم بالواقع او الطريق اليه
فلا جرم يحصل في حال الانسداد بالظن باحدهما لاستقلاله في هذا الحال بكفاية الظن بما يجب
العلم به في تلك الحال وحكم المولى بالفراغ اذ كان بمعنى ما يتبع حكم العقل به ويتفرع عليه فهو
مثله في استلزام متابعته الحجة للقطع به فالظن في حال الانسداد كالعلم في غير هذا الحال
يكون مستلزما للقطع به من غير تفاوت في ذلك بين الظن بالواقع او الطريق مع حجيته يكون
يكون مستلزما للقطع به فيهما ومع عدمها لا يكون مستلزما للظن به ايضا في واحد منهما
كما لا يخفى ان قلت كيف والظن بالواقع ربما يجتمع مع الظن بالحكم بعدم الفراغ كما اذا ظن عدم
اعتباره بل مع القطع به كما اذا قطع به وهذا بخلاف الظن بالطريق فانه مستلزم للظن
بالحكم بالفراغ ولو لم يظن اعتبارها بل قطع بعدمه قلت ان اريد ان الظن بالطريق مع قطع
النظر عن اعتباره يكون مستلزما للظن به بخلاف الظن بالواقع فان اريد استلزامه له على
كل تقدير اصاب او اخطأ فهو باطل كيف وهو يجتمع مع القطع بعدمه على تقدير خطائه
فيما اذا قطع بعدم اعتباره وان اريد استلزامه له على تقدير اصابته فالظن بالواقع كذلك

ولو قطع بعدم اعتباره حيث ان الاتيان بالواقع مفرغ للذمة واقعا لسقوط التكليف به باتيانه جدا
فيكون الظن به ظنا بالحكم بالفراغ وان كان يقطع او يظن بعدم الحكم به على نقيض ما ظنه فيما اذا
قطع او ظن بعدم حجيته وصحة المؤاخذة على مخالفته والحاصل انهما متوافقان في كل واحد من
الاستلزام للظن بالحكم بالفراغ اللازم للاتيان بالواقع الحقيقي او الجعلي وعدم الاستلزام للحكم
به المجعول على كل حال اللازم لحجيته فيدور القطع به او الظن مدار القطع بها او الظن بها انما في
المقام فانه من مزال الاقدام لهؤلاء الاعلام وان ما يتبعه حكم العقل بالفراغ فلا يعقل للمولى
حكم مولوي غير احكامه الواقعية والظاهرية التي يستقل بالبراءة مع موافقتها قطعا في حال
الانفتاح او ظنا في غير هذا الحال كما يستقل بالاشتغال بدون ذلك بمعنى صحة المؤاخذة
في صورة اتفاق المخالفة فح فاين المجال لحكم المولوي بالبراءة او الاشتغال المستتبع لحكم العقل بها
وبالفراغ عن تبعة التكليف المنجز وعدمه وصحة المؤاخذة على مخالفته وعدمها من الامور الجعلية
الشرعية بل لا بد وان مدار وجود العلة التامة لاستحقاق العقوبة وعدمها الموجب للامن
منها ومن المعلوم ان ذلك انما هو بنظر العقل وان كان يختلف الحال في نظره بنصب الطرق وعدمه
فهو الحاكم بالفراغ او الاشتغال وليس ينكشف حكم الشرع به ولو على القول بالملازمة لمجال
لوضوح ان مرجعهما الى حسن المؤاخذة على المخالفة وقبحها منه تع ومن المعلوم عدم اتصاف افعاله تع
باحكامه لبداهة اختصاص ذلك بان يكون قابلا له فتدبر جيدا وثانيا انه لو سلم حكم الشارع
بالفراغ بمعنى ما يتبعه حكم العقل وانه لازم اعتبار الطريق لا الواقع لم يكن الظن به
مستلزما للظن به دون الظن به الا انه لم ينهض برهان من عقل او نقل على ان الواجب علينا
اولا هو العلم بحكم المولى بالفراغ ونقل في الكتاب عن بعض المحققين في المقدمة الرابعة
من مقدمات مطلبه لا ينهض الا على الاجتزاء والاكتفاء به وعدم لزوم الاقتصار على تحصيل
العلم بالواقع كما لا يخفى على من تامل فيه وح فنقول ان صح لنا تحصيل العلم بالواقع او بحكم الشرع
بالفراغ فلا اشكال في وجوبه وان انسد بابه كان الواجب علينا تحصيل الظن باحدهما من

فهاونحن فيه الا خصوص الظن بالحكم بالفراغ لعدم ترتيبه بينهما في حال التمكن من العلم فيجب بانه
في حال عدم التمكن من الظن بهما وقد اعترف به فيما جعله عبارة اخرى لما جعله محصلا لما
ذكره في المقدمة على ما نقل في الكتاب حيث قال ره وبعبارة اخرى بل من معرفة ان المكلف به
على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما الخ انتهى
لعله لاجل ان العلم عنده طريق شرعي ايضا كما صرح به فيما نقل عنه في الكتاب في ذيل ما يتعلق
بكلام الفصول لانا نقول معنا فالى انه ما ادعاه ههنا ولا بني عليه فيما مضى بعض في المقدمة
بل جعل العلم مصادفة الاحكام الواقعية الاولية فيها مقابلا للعلم بابراء الاعمال على وجه
ارادة الشارع في الظم وحكم معه بتفريغ الذمة بملاحظة الطرق لمعرفتها وقد صرح في ذيل
ما نقلنا بكون العلم طريقا الى الواقع بحكم العقل من غير توقف الى بيان الشرع انه فقد عرفت ان
حجيته وطريقيته انما يكون منتزعا عن كفايته في مقام الامتثال بحكم العقل بلا اشكال
لا ان الكفاية به لاجل حجيته وطريقيته شرعا وثالثا سلمنا ان الواجب علينا اولا هو العلم
بحكم الشارع بالفراغ فيجب تحصيله مع انفتاح بابه والتنزل الى الظن به مع انسداده لكنه
لا يقتضي اختصاص الحجية في حال الانسداد بالظن بالطريق لعدم اختصاصه باستلزام
ذلك واشتراك الظن بالواقع معه ان كان حاصلا من الامارات المتعارفة في المسائل
الابتلائية فانه يستلزم الظن بحكم الشارع بالفراغ معها ايضا حيث يستلزم الظن بانها
مؤديات الطرق المجعولة مع انه ليس ظنا بالطريق كما عرفت سابقا وبالجملة قضية ذلك
هو لزوم التنزل الى كل ظن كان معه الظن بالفراغ في حكمه ولو كان هو الظن بانه الواقع من دون
الظن بحجيته لا خصوص بالطريق نعم انما لا تنزل الى ما لا يظن معه بذلك كما في الظن بالحكم
في واقعة لا يبتلى بها عادة الا نادرا بحيث يحتمل راجحا او مساويا عدم اداء امارة معتبرة
اليها بل كان مما سكت عنه الله تع وهو ذو درجة هذا كله مضافا الى ما اورده قده على ما هو
مبنى التوهمين من الوجهين حسبما نفصله ونوضحه فانتظر قده وفيه اولا منع نصب

الشارع طرقا خاصة الخ لا يخفى ان المراد من الطرق الخاصة ما يعم ما نصبها من الطرق المتعارفة بين العقلاء
امضاء لسيرتهم وتقريرا لطريقتهم ولو بعدم الردع عنه ومعه لا مجال لمنع نصبها ودعوى بينة
وانكاره مكابرة الا انا نقول دعوى منع نصب طرق خاصة كلك من راس وان كانت مكابرة
الا ان المنع عن غير ما علم تفصيلا من الطرق الخاصة الابتدائية او الامضائية في محله ودعوى العلم
لا بينة ولا مبينة لقوة احتمال الاحالة في الموارد الخالية على تقدير عدم الكفاية كما هو المفروض
الى ما يحكم العقل به على الاستقلال من مراتب الامتثال كما اذا لم يكن طريق خاص اصلا في البين بداهة انه
بعين مراتب له مرتبة لا يجوز التنزل عن سابقتها الى لاحقتها الا بعد تعذرها والاجماع على وجوب الرجوع
الى الكتاب والسنة غير مفيد فان المسلم منه انما هو على الرجوع اليهما في الجملة لا بمقدار الكفاية في الفقه
وهو المفيد قوله وينتقض اولا بانه مستلزم الخ وحيث ان المفروض انه غير معلوم تفصيلا
ابقى يكون المرجع في تعيينه ايضا طريقا خاصا وهكذا الهلم جرا وتوضيح الحال انه لا وجه لتشكيك في
جعل الطريق او المنع عن القبيل الا توهم استحالة التعبد الاحالة الى حكم العقل لاستلزام التخصيص
في حكمه ولا تخصيص فيه وهو مندفع ببعض الوجوه الاتية قوله الا ان اللازم من ذلك
هو الاخذ بما هو المتيقن الخ اللازم وان كان ذلك لو كان بداهة انه حينئذ يكون معلوم الحجية
بالخصوص فلا بد ان يقتصر عليه ولا يتعدى الى غيره وان ظن حجيته لاصالة عدم حجيته مع عدم حاجة
اليه لا ان وجوده خلاف فرض المستدل فيما اخذه في الاستدلال حيث قال لا سبيل لنا بحكم العقل
الخ كما لا يخفى بداهة انه يكون لنا معه ذلك سبيل الى كثير من الاحكام المعلومة بطريق معين نقطع
من السمع بقيامه مقام القطع هذا قوله اللازم من ذلك وجوب الاحتياط الخ اي الاحتياط
في الطريق لا في الفروع كما هو واضح وليس مرجع الاحتياط فيه الى الاحتياط فيها كما توهم لاجل
عدم تعلق المسئلة الاصولية بالعمل الا بواسطة المسئلة الفرعية وذلك لان قضية هذا الاحتياط
رفع اليد عن الاحتياط فيها في موارد فكيف يرجع الى الاحتياط فيها منها ما كان خاليا عن اطراف العلم
بالطريق راسا ومنها ما كان خاليا عن خصوص المثبت منها والمرجع فيها الى الاصل الجاري

فيها

فيها ولو كان نافيا للعلم بخلوهما من الحجة على التكليف ومنها ما نهض جميع اطرافه على نفي التكليف
للعلم بقيام طريق معتبر على النفي وهو واضح ومنها ما قام فيه فردان من بعض الاطراف و
اثنان منها مثلا في غيره الخبرين فيهما في خصوص ما اذا لم يكن المثبت الحالي الخالي عن الحجة على التكليف
قطعا فيرجع الى الاصل الجاري فيه ولو كان نافيا ومنها موارد الاستصحابات المثبتة في موارد الاطراف النافية
حيث انها بسبب العلم بقيام المعتبرة بينها على انتقاض الحالة السابقة في بعض منها واحتمال قيامها
في جميعها تسقط عن الاعتبار اما فيما علم بقيام الحجة على الانتقاض فواضح واما فيما علم مثلا احتمل
ان لا يكون له ما به يمتاز واقعا اصلا كما اذا كانت الامارات النافية في جميع الاطراف معتبرة اذ حينئذ
مورد العلم عن غيره واقعا وليس لغيره من العنوان ما به يصح ان يكون حكما او موضوعا لحكم وبدونه
لا يكاد ان يعمه دليل الاستصحاب وعمومه لكل واحد من مورد العلم وما عداه باقتضى منافية قوله تقدم
في بعض اخباره ولكن تنقضه بيقين الخ نعم لو لم يكن جميع الامارات النافية معتبرة لم يكن مانع من شموله
لغير مورد الامارة المعتبرة لتعينه واقعا لكن مع عدم احراز ذلك احتمال ان يكون الامارات
النافية كلها معتبرة لا يجوز التمسك بدليل الاستصحاب فانه يكون من باب التمسك بالعام فيما اشتبه
انه من افراد موضوعه فظهر سقوط الاستصحابات المثبتة في موارد الاطراف الا اذا علم بعدم
اعتبار بعض الامارات النافية فيكون الاستصحاب في مورده جاريا فيحتاط لاجله لا لاشتباه مورده
هذا فيما اذا علم بقيام امارة معتبرة في بعض موارد الاستصحابات المثبتة اما اذا علم بانتقاض
الحالة السابقة في بعضها فلا تعيين فالاستصحابات ساقطة للزوم المناقضة على تقدير شمول
دليل الاستصحاب لجميعها وعدم صحة توجه الخطاب على تقدير تخصيصه بالاستصحاب في غير مورد
العلم بالانتقاض وبالجملة يصح الرجوع الى البراءة في مجاري الاستصحابات المثبتة الجارية في
موارد الامارات النافية التي علم اجمالا باعتبار بعضها مثلا الا في صورة العلم بعدم اعتبار
بعضها فيحتاط وذلك لسقوط الاستصحاب في غير هذه الصورة من الاعتبار اما للعلم
بصحة توجه الخطاب بالاستصحاب او لعدم احراز صحته فيها لعدم سقوطه الا فيما هو مورد الامارات

المعتبرة فيحتاط في مورد الامارات ولا يجب لزوم الاحتياط في مجاري الاستصحابات النافية الجارية
في موارد الامارات المثبتة مطلقا وذلك للعلم بقيام امارة معتبرة على التكليف في احدهما هذا لو
لو كان الابتلاء بتلك الموارد دفعة والا كان كل واحد من الاستصحابات المثبت او النافي في مورده
متبعا ولو كان احد الاطراف المعلوم على الخلاف تاما في المقام فان نفعه عدم الاختصاص بمقام
فانقدح بما ذكرنا ان موارد الاستصحابات النافية انما تكون كالشبهة المحصورة بعد العلم الاجمالي
بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة في وجوب الاحتياط اذا كانت بتمامها مورد
الابتلاء ولعله اشار اليه والى بعض ما ذكرناه بامره بالتامل ويمكن ان يكون اشارة الى انه
لو سلم لزوم العسر من الاحتياط هكذا فاللازم هو التبعيض لا الرجوع الى الظن في الطريق
ويؤيده انه لولا ذلك لتوجه عليه قده انه لا وجه لاسقاط ذلك من البين اللهم الا ان يقال ان
وجه الاسقاط هو عدم اختصاص اشكال التبعيض بهذا الوجه بل هو وارد على دليل الانسداد
على تقدير ابطال الاحتياط بلزوم العسر فكم قده فالعقل لا يحكم بتقديم احراز الطريق بمطلق
الظن الخ بل ربما يتوهم في هذه الصورة ان العقل يحكم بتقديم الظن بالواقع من جهة انه لو
كان مقدما حال الانفتاح فيتقدم ما يقوم مقامه حال الانسداد لكنه خال عن السداد اذ شرط
حجية الطريق في صورة انسداد باب العلم بالواقع حاصل ومعه لا يتفاوت الحال بينه وبين ما اذا
حجيته مطلقا وبدونه هذا الشرط فانه حال الانسداد يعلم المكلف بوجود الطريق المجعول له في هذا
الحال كما يعلم بثبوت الواقع فيكون الظن بكل مثل الظن بالاخر وقياس الظن بالاخر وقياس الظن
في هذا الحال بالعلم في حال الانفتاح في غير محله اذ ليس هنالك شيء يتعلق به العلم غير الواقع
بخلافه هنا ثبوت كل واحد منه ومن الطريق المجعول مثلها اذا حجيته مطلقا بلا تفاوت اصلا
قده وكان المستدل توهم ان مجرد نصب الطريق الخ قد عرفت بما لا مزيد عليه ان الامر
لو كان كذلك انتم لا يوجب الاقتصار على الظن بالطريق بل قضيته الاكتفاء بالظن بكونه حكم
مؤدى طريق معتبر وان لم يظن بعد اعتبار طريق اصلا لكن الظاهر ان المستدل انما توهم ان مجرد

نصب الطريق

نصب الطريق يوجب تعين ما يساعده عليه الطرق المجعولة في مقام الامتثال ما دام اليه سبيل ولو بالظن
وتقدمه على سائر مراتب الامتثال لا صرف التكليف عن الواقع الى مؤدى الطريق كما يشهد بذلك
كلامه حيث قال بعد جملة من المقال ما هذا لفظه فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على اللاحقة
الا بعد تعذر السابقة ونحن حيث علمنا بما مر ان الشارع قد قرر في حقنا الى الاحكام اصولا
وفروعا ولو بعد انسداد باب العلم وما في مرتبته طرقا مخصوصة لم يجز لنا العدول الى المرتبة الثانية
والاخذ بما يقرره العقل طريقا الى معرفة الاحكام بل يجب علينا تحصيل تلك الطرق التي علمنا
بنصب الشارع اياها وتعيينها بالعلم او بما علم قيامه مقامه ولو بعد تعذره ومع تعذر ذلك
كله كما هو الغالب في حقنا يجب الرجوع في التعيين الى ما يقتضيه العقل انتهى محل الحاجة وهذا
كما ترى ظاهر بل صريح في ان المتعين على المكلف في مقام الامتثال بحيث لا يجوز له العدول
منه الى غيره انما هو خصوص مؤدى الطرق المجعولة اليه من الواقعيات فعليه مع التمكن تعيينه
بالعلم او بما في مرتبته ومع التعذر بالظن فجوابه كما عرفت ان النصب لا يوجب الاكتفاء بالظن
مع التعذر كالاكتفاء بالعلم به بدونه الا اقتصار عليه ولو سلم ليس قضيته الاقتصار على الظن
بالطريق بل الاكتفاء بالظن بانه مؤدى الطريق قده فان قلت نحن نرى ان اذا عين الشارع
طريقا الى الواقع الخ قلت مجمل الكلام في المقام ان الموارد الموهمة للرجوع الى الظن
في تعيين الطريق دون الواقع انما يكون ذلك لاجل حجية الظن في تعيين الطريق لا بالخصوص
فلا انسداد معه واما المنع عن اتباع الظن في تعيين الواقع كالنهي عن اتباع القياس مطلقا وعلى
كل حال ولو في حال الانسداد اما لان الطرق المعلومة بالاجمال ليست مجعولة على نحو الكاشفية
بل على نحو السببية والموضوعية كالحكم بالحلف والنكول ونحوهما فلا جرم عند الاشتباه
ولا بد في التعيين كان الرجوع الى الظن في تعيينها لا تعيين الواقع فافهم قده لكن الشيء
مفاد نصبها تقييد الواقع بها الخ بل ربما يقال بان تقييد الواقع بها غير معقول لاجل ان مرتبة
نصب الطريق متاخرة عنه فكيف يصح ان يتقيد به ما هو في مرتبته ويكون مقدما عليه بل لا

اطلاقه من هذه الجهة حيث لا ينفك عنها ضرورة ان الاطلاق والتقييد متقابلان فلا بد من عدم
تواردهما في محل واحد لكنه لا يخفى ان الامر كك لو اريد تقييد الواقع في مرتبة الاولى وليس كك
بل اريد تقييدها في مرتبة الثانية اي مقام فعليتها وحقيقتها وهو مقام انقداح البعث
والتحريك والزجر والردع في نفس المولى وهو بهذه المرتبة ليس مؤدى الطرق المنصوبة لكون
لهذه المرتبة متقدما بل بمجرد وجوده الانشائي هو لمرتبة الاولى من مراتب الحكم فافهم   قوله
فالحكم بان الظن بسلوك الطريق المجعول يوجب الظن بفراغ الذمة الخ وانت خبير بان المستدل ما فرق
بين الظنين بل فرق بينهما بان الظن بالسلوك يوجب الظن بحكم الشارع بالفراغ بخلاف
الظن بالواقع حيث صرح بعد استنتاج ان الواجب علينا حال الانسداد هو تحصيل الظن
بالبراءة والفراغ في حكم الشارع بان الظن بالواقع لا يستلزم الظن بالاكتفاء الخ بذلك الظن وان
الظن بحجية شيء مستلزم للظن برضنا بالعمل به والاكتفاء بمجرده والمنشا تخيل ان معنى الحجية شرعا
او لازمه عقلا او عرفا هو حكم الشارع بحصول الفراغ بالعمل على طبق ما جعله حجة وقد عرفت الكلام
في حال هذه التفرقة وما فرع عليها من الاقتصار على الظن بالطريق وما بني عليه استنتاج وجوب
تحصيل الظن بحكم الشارع بالفراغ بما لا مزيد عليه فلا نعيده فراجع   هذا كله مع ما علمت انفا
في رد الوجه الاول لعدم امكان الخ لا يخفى انه لما لم يكن مبنى الاستدلال بهذا الوجه مثل الوجه
الاول على دعوى العلم بالنصب على الاجمال بل يكفي فيه مجرد الاحتمال كان مجرد امكان منع النصب
غير مضر به اصلا بل لا بد في رده من اقامة البرهان على عدمه فتفطن   قوله والتحقيق
انه لا اشكال الخ ان المقدمات السابقة الخ لا اشكال الخ ان مقدمات الانسداد اذا جرت
في مسئلة فلا اهمال في النتيجة اصلا بناء على اختصاصها بحجية الظن في الفروع بل يتعين العمل
باي ظن حصل في تلك المسئلة من اي سبب كان واما بناء على عدم اختصاصها بحجيته فيها فالعمل
بالظن وان كان مما لا محيص عنه عليه بخلاف ما اذا جرت المقدمات في مجموع المسائل الا ان
حينئذ الاهمال في النتيجة فانها اهم حيث ان الظن فيها يتعين بحسب المراتب في الاسباب فيها على

ما لا يخفى فيختلف الحال في النتيجة تعينا واهمالا حسب الاختلاف في تقريرها كشفا وحكومة فما بنى الخ من ظاهر
كلامه من اختصاص الاهمال بما اذا لم يجر المقدمات الا في المجموع وحكم على ما هو مذهبه من تعميم النتيجة
للظن في المسئلة الاصولية ليس في محله الا ان يريد ابداء الفرق بينهما بما اشرنا اليه من العمل بالظن
في المسئلة لا محالة اذا جرت المقدمات فيها دونما اذا لم تجر الا في الجميع فانه يمكن ان لا يعمل به كما
لا يخفى   قوله مدفوع بما قررنا في محله من ان التلازم بين الحكمين انما هو مع قابلية المورد لهما
والمورد ههنا غير قابل للحكم الشرعي فانه كفاية الامتثال الظني في حال الانسداد من جهة قبح تنزله
من الشارع نعم مع ان يدعيه راجع الى استقلال العقل بحكم فعله ومن الواضح عدم قابليته فعله لحكمه
من جهة قبح الاقتصار والاكتفاء بدونه على المكلف وان كان راجعا الى استقلال العقل بما يجب
عليه في مقام الاطاعة والامتثال في هذا الحال الا ان الاطاعة الظنية لما كانت بنفسها
مما يترتب عليها الثواب وعلى مخالفتها العقاب عند اصابة الظن حال الانسداد كترتب القريب
البعيد عليهما من دون حاجة الى امرهما او نهي عن مخالفتها كان الملاك الذي حكم بسببه العقل
بلزوم هذه الاطاعة في هذا الحال لا يكاد ان يكون سببا لحكم الشرع به اذ لا يترتب عليه شيء من تحصيل
الثواب والعقاب القريب والبعيد لترتبهما بدونه ولا يكاد ان يحكم بدون ذلك اذ انقداح الطلب
بدون الموجب له والداعي اليه محال ان قلت قضية ذلك استحالة كون الظن حجة شرعا في حال
الانسداد وامتناع استكشاف حجيته كذلك عن مقدماته او عن دليل اخر وهو كما ترى غاية الامر
عدم مساعدة دليل الانسداد ولا دليل اخر على ذلك قلت انما قضية ذلك عدم حجيته شرعا
بملاك حجيته عقلا وعدم استكشاف حجيته عند الشارع من حكم العقل بها كما هو مقتضى الملازمة
لا عدم حجيته اصلا ولو بسبب اخر موجب لجعله حجة يكشف عنه اجمالا دليل الانسداد على تقرير
الكشف او دليل اخر فتدبر جيدا   قوله الا ان يقال بمجرد امكان ذلك الخ لا مجال لذلك
لاستقلال العقل في الحكومة وتعيين المرتبة الثانية من الاطاعة والامتثال بمجرد عدم التمكن
من المرتبة الاولى بانسداد باب العلم بالواقع وبطريقه ولو مع احتمال النصب كما لا يخفى   قوله

واما ثانيا فلانه اذا بنى على كشف المقدمات المذكورة الخ انما يهمه هل لو كانت النتيجة على هذا
التقرير مجرد جعله حجة واقعية مط واصلة الى المكلف ام لا لا ما اذا كانت النتيجة هي الحجة
الواصلة اليه كما هو مبنى التعيين والتعميم ببعض الوجوه الآتية على ننبه عليه فان الذى
يصح ان يصل اليه ويتعين لديه من دون نصب علامة من الخارج عليه هو الظن عموما او خصوصا
حسبما يأتي تفصيله وذلك لانه لا يكاد ان يتعين ح ما هو الحجة ويصل اذا كان العقل حاكما
في باب التعيين وبكون المجعول واقعا بين محتملاته ما كان ذا مزية عنده بمناط رجحانه من بينها
من جهة لزوم نقض الغرض على الحكيم لو لم يكن كذلك حيث ان الغرض انه تعين لوصوله اليه و
تعينه لديه من دون نصب علامة عليه لو لم يكن تلك المزية معينا له لزم نقض الغرض عليه
وهذا نظير قرينة الحكمة الموجبة لحمل المطلق الوارد في مقام البيان على العموم البدلي او الاستيعابي
او الفرد المعين على اختلاف المقامات قده ويجيء عدم تمامية كل منهما بدون ضميمة الاجماع
مع انه لو لم يتم بدون ذلك لا يلزم وجوب الامر الى دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن
بعد الانسداد الوارد على الملازمة بين حجية شيء وحجيته بداهة ان الدليل على ثبوت الملازمة
بين الشيئين لا يكون دليلا على ثبوتهما ولا ثبوت احدهما ضرورة صدق القضية الشرطية
مع كذب طرفيها فافهم قده ونذكر للتعميم وجوها الاول عدم المرجح لبعضها على بعض الخ
اعلم ان مبنى التعميم بهذه الوجوه كالتعيين بوجوه مختلفة وليس بواحد بيانه ان التعميم
بالوجهين الاولين كالتعيين بقوة الظن ونحوها لا يكاد ان يصح الا اذا كانت النتيجة هو
الطريق الواصل الى المكلف بنفسه لا اعم منه ومما لم يصل اصلا او يصل بطريقه لا بنفسه
بداهة انه لو لم يكن مما يجب وصوله اليه وتعيينه لديه لم يكن ضير في بقائه على اهماله
واجماله فلا وجه لحكومة العقل واستقلاله بالتعميم في صورة فقد الترجيح ولا بالتعيين
مع وجوده ضمنا لا في الطريق وينتهي الى حكومة العقل على الاستقلال في تعيين مرتبة الامتثال
في هذا الحال وان التعميم بالوجه الثالث يكون مبنيا على كون النتيجة هي حجية شيء واقعا وصل

ام لا اذ لو كانت النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه او ولو بطريقه لم يكن وجه للاحتياط في
الطريق بل لا بد من التعيين بالتعميم او التعيين ولو باجراء مقدمات دليل اخرى في هذه
المسئلة وان اجراء مقدمات الانسداد في تعيين الحجة المجعولة حسبما يأتي تفصيله في ذيل كلامه قده
مبني على كون النتيجة حجية طريق واصل ولو بطريقه حيث ان النتيجة لو كانت الحجة الواصلة
بنفسها فلا بد من ان يتعين تعميما او تعيينا ولو كانت اعم من الواصلة ولو بطريقها فلا يكاد
ان يتم مقدمات الانسداد بل لا بد من الاحتياط او الانتهاء الى حكومة العقل كما اشرنا وبما ذكرنا ظهر
ما في بعض ما وقع في المقام من النقض والابرام والاشكال في الكلام من الخلط في المباني حسبما
يشير اليه قده بمعنى كونه واجب العمل على كل تقدير الخ لكنه بعد اثبات وجوب العمل بشيء على
نحو الاجمال بدليل الانسداد لا بمعنى كونه واجب العمل بحكم ولو مع قطع النظر عن هذا الدليل والا كان
من الظنون الخاصة الثابتة حجيتها بغير دليل الانسداد بلا اشكال والحاصل ان يكون المتيقن
من الخارج هو الملازمة بين وجوب العمل به مطلقا وحجيته بدليل الانسداد وقد عرفت في
بعض الحواشي السابقة ان الدليل على ثبوت اللازم انما هو الدليل على الملزوم ومن هنا ظهر
فساد التوهم ووجه حجية المتيقن بدليل الانسداد ولعله اشار اليه ويمكن ان يكون اشارة
الى ما اشكل به سابقا على تقرير الكشف في ذيل قوله واما ثانيا الخ تقوية للتوهم وتضعيفا لدفعه
وقد عرفت اندفاعه هناك وههنا فتفطن الا ان يؤخذ بعد الحاجة الى التعدي منها الخ
هذا اذا كان قدر متيقن بالاضافة بين سائر اقسام الاخبار ما لم يجتمع فيه القيود الخمسة وبين
سائر الامارات ولم يعلم تخصيص او تقييد او ارادة مجاز بلا قرينة عليه بينها ولعل وجه مثله
بين ولا مبين ولعله اشار اليه بامره بالتامل قده واما على تقدير كشف مقدمات الانسداد الخ
لا يخفى ان عدم لزوم كون المجعول هو الاقوى في احتمال الطرح والتعبد به لا ضعف انما يكون الحجة ظ
على غير تقدير لزوم وصول الحجة المجعولة واما عليه كما هو مبنى الترجيح والتعميم على ما عرفت فلا مجال
لهذا الاحتمال لاستلزام الخلف المحال اذ المفروض كون النتيجة هي الحجة الواصلة ولو بطريقها

مع التخيير المجعول والقابل له انما الظن مطلقا ولو لم يكن بين افراده تميز باشتمال بعضها على مزية بمثل القوة او الظن بالحجية واما معه فيمكن ان يتوهم لزوم الاقتصار على حجية ذي المزية لانه القدر المتيقن في البين للقطع بعدم اختصاص الجعل بالاضعف مع عدم نصب كاشف له عليه على هذا الفرض ومعه لا وجه للتعدي الى غيره لشك في اعتباره وبالجملة يمكن ان يكون وجه عدم التنصيص لزوم الوصول وكون المجعول هو خصوص ذي المزية هو الاتكال الى استقلال العقل بلزوم الاقتصار على متيقن الحجية والاعتبار وهو كذلك لعدم احتمال كون المجعول في هذا الحال هو خصوص ما عداه لعدم صلاحيته للوصول بلا قرينة مع لزوم هذا غاية ما يمكن ان يتوهم في وجه الترجيح بالاقوائية ومنه انقدح وجه الترجيح بالظن بالاعتبار من دون اثبات اعتباره وعليه ينزل ما صدر من الاعلام في المقام وعليك بالتامل التام قله ففيه مع ان الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم الخ وذلك لان الاهتمام في المقام انما هو بحصول الفراغ والبراءة عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال لا باحراز المصلحة مع التدارك على تقدير المخالفة انما هو على تقدير ان يكون الامر بسلوك الامارة لاجل المصلحة في سلوكها لا للمصلحة في نفسه وتصويره لا يخلو عن غموض واشكال قد عرفت في اول مباحث الظن حقيقة الحال فيه بما لا مزيد عليه مع انه خلاف ظاهر ادلة الامارات قدر جعلها قله واما اذا وجد ما مختلفة وكان جملة منها اقرب الى الحجية الخ قد عرفت ان وجه تقديم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم وانه لا يحتمل حجية الموهوم دون المشكوك والمشكوك دون المظنون من دون نصب كاشف له عليه مع لزوم وصول المجعول كما هو مبنى الترجيح والتعميم ويحتمل العكس من دون ذلك احالة الى استقلال العقل بلزوم الاقتصار على المتيقن مع الاحتمال لاصالة عدم الاعتبار فليقتصر على المظنون او المشكوك في مقام الحيرة والجهالة وتردد الامر بين حجيته وحجية الجميع قله مع ان الظن المفروض انما قام على حجية بعض الظنون الخ لا يخفى انه دليل الا انه على تقرير الكشف كما هو المفروض كاشف عن حجية الظن في الجملة في الواقع فينطبق المظنون على المدلول عليه بهذا الدليل ولعله اشار اليه بامره بالتامل قله وفيه انه اذا التزم بالاقتصار على مقدمات

الاشكال الخ فيه ان ظاهر المعترض لو لم يكن صريحه ارادة التزام القائل بمطلق الظن بتمام مقدمات الانسداد انها في هذه المسئلة الاصولية لا المقدمات الجارية في المسائل الفرعية وعليه ان يختار الشق الثاني اي بعدم حجية مطلق الظن بمقدمات الانسداد في المسائل الفرعية ولا يرد عليه ما اورده من عدم جواز الترجيح بالظن بحجية الظن في مسئلة التعيين ثم نعم اجراء المقدمات في هذه المسئلة انما يصح على تقدير كون نتيجة المقدمات في المسائل الفرعية هي الحجة الواصلة ولو بطريقها كما اشرنا اليه سابقا لا الحجة الواصلة بنفسها او لا مطلق الحجة ولو لم يصل اصلا بداهة انه على الاول لا مجرد ولا اجمال وعلى الثاني لا مجال لاجرائها اذ لم يلزم محال من بقاء نتيجة المقدمات في الفروع على الاهمال محتاطا في الطريق او ينتهي الى حكومة العقل على الاستقلال في مقام الامتثال فانقدح بذلك ان كلا من الالتزام والايراد على تقدير غير ما يكون عليه من التقدير فلا يتجه واحد منهما على وجه لتقادير فتفطن قله فان الاول مجال لا ينتج الخ فان المرجح في الاول يعني العلة التامة وترجيح احد طرفي الممكن بدونها مح لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وعلى هو واضح الاستحالة وفي الثاني بمعنى ما ينبغي ويليق عقلا ان يكون داعيا الى الفعل او الترك وترجيح احدهما باختياره بلا يكون بذلك قبيح وسفهي عند العقل والعقلاء ولا يحال الا عن الحكيم المتعال قله وحجيتها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع منها غير محتملة فتم الخ يمكن ان يتوهم كون الخبر بنوعه متيقن الاعتبار بالنسبة الى الاولوية لا يستلزم عدم احتمال حجيتها مع عدم حجية شخص الخبر الدال على المنع منها ولعله اشار اليه بامره بالتامل فتامل قله فالذي ينبغي ان يتوهم على تقدير صحة تقرير الخ التحقيق ان يقال على تقدير صحة هذا التقرير ان اللازم بعد عدم وجود القدر المتيقن في البين على حسب ما ذكره من التفصيل هو التعميم مطلقا واذا لم يكن هناك ترجيح والا فالترجيح حسبما مر تفصيله لو كانت النتيجة نصب الطريق الواصل بنفسه والتعيين بالظن باجزاء مقدمات الانسداد في هذه المسئلة اي مسئلة تعيين المجعول دفعة او دفعات الى ان ينتهي الى حال لا تفاوت بينها بالظن بالاعتبار وعدمه او الظن الواحد ولو كان ناهضا على

صح

هذا المقدار مطلقاً ولو كان في البين تفاوت بالظن بالاعتبار وعدمه لو كانت النتيجة نصب الطريق الواصل ولو بطريقه والاحتياط في الطريق على حسب تفصيل قدمناه لو لم يلزم منه محذور والا انتهاء
الى حكومة العقل بالاستقلال في مقام الامتثال ان لزم المحذور من الاحتياط او قلنا بعدم وجوبه
مطلقاً لو كانت النتيجة نصبه مطلقاً ولو لم يصل اصلاً لعدم جريان المقدمات على هذا التقدير كما مرت اليه
الاشارة عن قريب في بعض الحواشي السابقة قوله ودعوى الاجماع لا يخفى ما فيها الا ان الحكم
بالحجية في القسم الاول والثاني لا يخفى ان ذلك انما يرد لو كان الاخذ باطراف العلم الاجمالي من مشكوك
الاعتبار وموهومه لمجرد مطابقة بعضها للواقع من دون استكشاف جعل حجيتها في الجملة وادعائه
لما افاده قدس سره من انتفاء المناط في غير الاطراف مشكوكاته وموهوماته جزماً لا مع استكشاف بدليل
الانسداد بعد فرض عدم كفاية مظنونات الاعتبار وكون الحجة المجعولة بمقدار الكفاية حسب
انتفائه كما هو واضح وذلك لان المعارضات لها من المشكوكات والموهومات يكون متقيدة الحجية
والجعل مثلها ويكون الحال مع استكشافه بهذا الدليل العقلي بعينه الحال مع الاستدلال عليه
بالدليل النقلي ولا اشكال في امكان دعوى الملازمة بين حجية المعارضات وغيرها بالاجماع
والاولوية القطعية فيما اذا كان الدليل على الحجية هو النقل وكذا اذا كان العقل بداهة ان الواقعة
الواحدة لا يختلف في تلك الجهة باختلاف دليلها والحاصل ان الشهرات المزاحمة اذا علم حجيتها
عند الشارع بدليل لو كان الدليل الانسداد كان دعوى القطع بحجية الغير المزاحمة منها بدعوى
الاجماع على الملازمة او المراد الاولوية غير خالية عن السداد وليس مما يقطع فيه بانتفاء المناط فيه
كما افاده ضرورة ان انتفاء ما هو المناط في الاثبات جزماً كالعلم الاجمالي بين مشكوكات الاعتبار
او موهوماته من المزاحمات لمظنوناته الموجب للعلم بوجوب الحجة المجعولة ابقى بينها لا يوجب
انتفاء ما هو المناط في الثبوت وعلة الوجود وملاك جعله واقعاً فيمكن ان يكون المناط
في غير المزاحمات منها ثابتاً بطريق اولى كما لا يخفى فافهم واغتنم قوله كما اذا تردد الواجب
بين القصر والاتمام ودل على احدهما الخ بل في هذه الصورة دل على احدهما جميع الامارات

التي يعلم اجمالاً بوجوب العمل ببعضها فان هذا الاحتياط في المسئلة الاصولية يكون مزيلاً للشك
الموجب للاحتياط في المسئلة الفرعية لا ما افاده لاجل بداهة ان الاخذ بموجبه احتياطاً
لا يزيل الشك الموجب فيها وقد عرفت في بعض الحواشي السابقة تعدد الموارد التي يوجب
الاحتياط في المسئلة الاصولية دفع البد عن الاحتياط فيها بحيث لولاه كان لا يزيله فراجع
قوله واما دعوى انه اذا ثبت وجوب العمل بكل ظن الخ شناعة هذه الدعوى وان كانت
يعرف مما افاده في الرد على تتميم التعميم بالاجماع والاولوية في التعميم السابق حيث ان العلم الاجمالي
بثبوت التكليف في موارد الامارات موجب للاخذ بالمثبتة منها والعمل على طبقها احتياطاً وهذا
لو لم يوجب العمل على خلاف النافية منها لا يوجب العمل على وفقها كما لا يخفى ولا موجب آخر على
الفرض الا انك قد عرفت الحال فيما افاده وانه هناك خالي عن السداد قوله واما على
تقريرها على وجه الحكومة فهو يمنع عن نحو من احدهما على وجه يستنتج من المقدمات حجية الظن المطلق
او حصول الاطمينان منه في حال الانسداد فيكون هو في هذا الحال كالعلم في حال الانفتاح
اثباتاً ونفياً كما هو مراد المستدلين بهذا الدليل وظاهر صدر كلامه قبل ما ذكره في ذيل ما جعله
بياناً للمرام وصريح قوله فيما بعد نعم لو ثبت حكم العقل الخ تاتيهما على وجه يستنتج منها تبعيض
الاحتياط كما هو صريح ما في ذيل البيان وقد عرفت التحقيق في كيفية التبعيض وصورته بما لا مزيد
عليه سابقاً فلا نطيل بالاعادة لكن لا يخفى انه عليه لا يكون المدار في الاطاعة والمخالفة على الظن
بل على لزوم الاحتياط في الاطراف ما لم يلزم منه العسر من المعلوم اختلافه في القلة والكثرة
حسب اختلاف الامارات المثبتة والنافية كذلك فربما يجب الاحتياط في موهومات التكليف في
الجملة وربما يجوز دفع البد عنه في مظنوناته كذلك فضلاً عن مشكوكاته واما على النحو الاول
فانما يكون المدار عليه فلا يكون موارد الامارات النافية للتكليف دكثرة وعنه انقدح عدم
ارتباط تام لما هو صريحه بعد البيان بما هو ظاهره قبله فتدبر قوله فالتعميم وعدمه لا يتصور
بالنسبة الى الاسباب الخ هذا لو لم يكن بينها تفاوت الظن بالاعتبار وعدمه والا ففيه اشكال

لولم نقل باستقلال العقل بتعين مظنون الاعتبار في مقام الامتثال وسيجيء مزيد توضيح لذلك
انشاء الله عن قريب   قده فان هذه الدعوى يكذبه ثبوت العلم الاجمالي الخ لا شهادة لثبوت العلم الاجمالي
قبل الفحص عن الامارات والاطلاع عليها على تكذيب الدعوى اصلا لعدم المنافات بين شيوع الاطراف
وعمومها قبل تميز موارد الامارات من غيرها للاختلاط والاشتباه في الاشتباه واختصاص الاطراف
بالموارد بعد التميز سواء كان ذلك منا او لا اعلم كما اذا علم بالتكليف من الاول بين خصوص موارد
الامارات المشتبهة بين المحتملات او بعد التميز كما علم بثبوته بمقدار بين الجميع اولا من دون اختصاص
بموارد الامارات ثم يعلم اجمالا بثبوته بذلك المقدار في خصوص مواردها كما هو واضح لمن له ادنى
تامل   قده ويدفع هذا الاشكال السابق منحصر في ان يكون النتيجة الخ لا يخفى ان اتباع الظن
في حال الانسداد بحكم العقل في مقام الامتثال لا يجدي في رفع الاجمال عن الامارات المجملة بالذات او
بالعرض بواسطة العلم الاجمالي بعروض التقييد والتخصيص وغيرهما وذلك لعدم كونه في هذا الحال
في عرض الامارات المعتبرة بالخصوص بل في موارد فقدها كما لا يخفى قرينة لتخصيصها او تقييدها
او بيان اجمالها نعم يكون مرجحا عند اجمالها وعلم امكان العمل بها وقد سبقت الاشارة الى عدم اختصاص
الاشكال بتقرير الحكومة بل يعم تقرير الكشف اذ لا يستكشف به من حجية الظن شرعا فيما لم يكن
هناك علم ولا علمي فلم يعلم اعتباره في عرض الامارات المعتبرة بالخصوص ليصلح لتقييدها وتخصيصها
فلو كان في المسئلة عموم او اطلاق لم يطرء عليه الاجمال يتبع على كل حال لا الظن ولو كان على خلافه ومع طروه
يكون هو المرجع على نحو الاستقلال لا انه ذاك العموم او الاطلاق ولو كان على وفاقه   قده وقد
تقدم سابقا ان المعيار في دخول طائفة من المحتملات الخ هذا اذا كان مناط دخلها في العلم الاجمالي
بحيث لا يبقى العلم بدونها ولا يخفى ان هذه الدعوى ليست ببعيدة وذلك لان الظاهر انه لا منشأ
للعلم بالتخصيص والتقييد وغيرهما الا قيام الامارات في غير واحد منها على واحدهما وانه لا يحصل
العلم بدون التبديل او لو حصل كانت الشبهة غير محصورة لا يوجب العلم بين اطرافها الا
الاحتياط ولا الاجمال   قده ثم ان هذا العلم الاجمالي وان كان حاصلا الخ هذا العلم

وان كان حاصلا لمن قامت عنده الامارات المعتبرة بمقدار الكفاية ايضا الا ان العلم بثبوت التكاليف
الفعلية بين خصوص مؤديات الامارات زائدا على المقدار المعلوم بين تمام المحتملات ولا اقل من كونها
بذلك المقدار والا لم يكن الامارات بمقدار الكفاية كما لا يخفى يمنع عن تاثيره المتنجز في جميع اطرافه
لصيرورة الشك في غير مواردها بالامارات بدويا بالضرورة انه لا علم بثبوت تكاليف غير المؤديات
مضافا اليها بين مواردها وسائر المحتملات كما لا يخفى انه لا تفاوت في ذلك بين تقارن العلمين
زمانا وعدمه نعم لو كان المعلومان بهما مختلفين كما اذا كان كل معنونا بعنوان خاص يحتمل عدم الانطباق
مع الاخر خارجا كان العلمان موجبين لتنجزهما ولو تقارنا زمانا لوجوب الخروج عن عهدة كل
تكليف خاص بمجرد احتمال الانطباق فمع احتمال الخروج غير معنون اذا انطبقا فيرى اذا لم يكن
واحد منهما او احدهما معنونا كذلك لحصول الانطباق فيراح في المقدار المشترك بينهما تاما جدا
قده ثم تعميمه باحد المعممات المتقدمة فلا اشكال الخ هذا بناء على عدم الترجيح بالظن الا بما
واما بناء على الترجيح به كما وجهناه فالاشكال في الظن القياسي بالاعتبار كما لا يخفى   قده
فيشكل خروج القياس الخ توضيح الاشكال انه اذا استقل العقل بان المدار في مقام الامتثال
على الانكشاف الظني او الاطمئناني في حال الانسداد بحيث يصح على مخالفته للواقع في صورة موافقته
ولا يصح بدونها فالمنع عن اتباع مثل القياس في هذا الحال مع حصول الظن منه او الاطمئنان
لا يخلو اما ان يكون مع علم تحقق ما هو ملاك حكم العقل فيه واما يكون مع تحققه والاول
يستلزم لعدم كون الانكشاف الظني او الاطمئناني مناطا وهو خلف والا فلا وجه لاستقلال
العقل بذلك في سائر افرادهما والثاني يستلزم لانفكاك المعلول عن علته التامة وفساده
بين والحاصل ان المنع عن مثله يستلزم اما الخلف او الانفكاك بين العلة ومعلولها لا يقال
انما يلزم ذلك من منعه في هذا الحال لو لم يكن حكم العقل واستقلاله معلقا على عدمه بل كان
منجزا وعلى كل حال والمسلم منه انه على نحو التعليق لانا نقول انما يجدي ذلك لو لم يكن المعلق
عليه بحاله وهو في غاية الاشكال جهة ان المنع عن الظن القياسي مع كونه كسائر الافراد

للظن في نظر العقل من غير تفاوت اصلا تخصيص و ترجيح وهو بلا وجه مصحح قبيح وصدوره
من الحكيم تعالى محال ثم لا يخفى عدم اختصاص الاشكال بما اذا قلنا بحكومة العقل واستقلاله
بالحجية في حال الانسداد بل يعم ما اذا قلنا بتبعيض الاحتياط في هذا الحال واستقلاله في تعيين
ما لا يجب فيه الاحتياط عما عداه فيشكل فيما كان موهوم التكليف بالقياس الى المظنون به بناء على
لزوم الاحتياط في المشكوكات لزوم الاحتياط فيه على كل حال ثم لو قلنا بلزوم المعاملة مع الظن
القياسي في الشريعة على ما ساعده بعض الاخبار الناهية عنه معاملة الوهم يعمه الاشكال كما
لا يخفى على المتامل وخلاصة المقال في حل الاشكال ان يقال انه يحكم العقل بلزوم اتباع الظن في
هذا الحال ليس الا على نحو التعليق لعدم المنع عنه شرعا فلا مجال له مع المنع لعدم مناطه و
ملاكه والمنع بلا وجه صحيح وان كان محالا عليه تعالى لانه قبيح الا انه لا وجه لنفيه على المنع من
القياس بمجرد عدم تفاوت في الكشف في نظر العقل بينه وساير اسبابه ضرورة امكان
التفاوت بينهما بغلبة الخطأ فيه دونها كما هو ظاهر بعض الاخبار الناهية عنه وكون العمل
على طبقه ذا مفسدة غالبة على مصلحة الواقع فيما كان على وفقه كما هو ظاهر بعضها الآخر
او كون نفس المنع عنه ذا مصلحة غالبة على مصلحة الواقع فيما كان على وفقه كما هو ظاهر بعضها
مهمة يجب مراعاتها ولو لزم منه في صورة الاصابة تفويت مصلحة الواقع كما هو محتمل جلها وقد
اشبعنا الكلام بالنقض والابرام فيما هو نظير المقام من توجيه الامر ببعض الامارات في حال
الانفتاح فان الامر ببعضها في هذا الحال كالنهي عنه في حال الانسداد فيما يترتب عليه من وجوه
الاشكال الا ان ذلك منعاكس فيهما بحسب صورتي الخطاء والاصابة فليراجع ثمة من اراد الاطلاع
على التفصيل ههنا واجماله انه من النهي يلزم في صورة الاصابة كالامر على تقدير الخطا اما
اجتماع الحكمين المتضادين بما يستتبعهما من المصلحة والمفسدة الملزمتين والارادة والكراهة
المؤثرتين من غير ان يقع الكسر والانكسار في البين وهذا على تقدير بقاء الحكم الواقعي على حاله و
اما يلزم التصويب بمعنى عدم ثبوت حكم في الواقع غير ما نشأ من النهي على تقدير عدم بقائه

هذا

هذا مع تفويت مصلحة المكلف تارة كما اذا كان مفاد الامارة المنهي عنها وجوب شيء والالقاء
في المفسدة اخرى كما اذا كان مفاد الاصل حرمة ما ظن وجوبه وخلاصة الجواب ان الحكمين
لا يكونان متضادين ما لم يكونا فعليين وليس الحكم الواقعي بفعلي بل ثبوته بمجرد ثبوته الشأني
من دون انقداح بعث او زجر فعلا ومنه يظهر حال ما يستتبعه مع ما يستتبع الحكم الظاهري
الذي هو مفاد الاصل من المصلحة والمفسدة حيث لا مضادة بينهما الا تبعا للمضادة بين اثرهما
كما لا يخفى ولا يكون المأمور به مرادا فعلا ولا المنهي عنه مكروها كما لا يخفى الا اذا كان الامر والنهي
فعليين والتفويت او الالقاء غير لازم فيما كان النهي لاجل غلبة الخطأ او غير قبيح اما للتدارك
او المصلحة غير راجحة مهمة بحيث يجبر اهمالها مع لزوم ذلك منه احيانا فيما كان النهي لاجل
مفسدة في السلوك او مصلحة في نفس النهي ويلزم منه على تقدير الخطأ كالامر في صورة الاصابة
اما التصويب بالمعنى المتقدم او اجتماع المثلين كما اذا ادى القياس مثلا الى وجوب الحرام
او حرمة الواجب والجواب ان الحكمين في مرتبة ثبوتهما الانشائي وان كانا مثلين الا انهما
ما اجتمعا في محل واحد في ان واحد وكذا في مرتبة ثبوتهما الفعلي لم يكد ان يكونا فعليين
الا فيما بين او حالين ويلزم منه ومن الارجاع الى الاصل يكون على خلاف طلب المتضادين
في صورة الاصابة فيما ادى القياس الى اباحة ما يضاد واجبا وكان مقتضى الاصل وجوبه
والجواب انه لا ضير فيه ما لم يكن طلبهما فعليا ولا يكون ههنا الا طلب الضد هذه خلاصة
ما قدمناه من النقض والابرام في ذلك المقام   فذلكة الاول لعال او قال به بعض من
منع الخ كما لا يخفى ان هذا على تقدير صحته ليس من توجيه خروج القياس بل منع خروجه في هذا
الحال من يكون الاشكال على تقدير خروجه بعد على حاله فلا وجه لعده في عداد التوجيهات
وكذا حال ما يتلوه من الوجه الثاني فان الاشكال انما هو في النهي عنه على فرض افادته
الظن الا ان يكون الغرض التفصي من توجه الاشكال لو لعدم ثبوت فرضه وتقديره لا عن
الاشكال فتدبر   فذلكة الثالث ان باب العلم الخ لا يخفى ان هذا انما يكون بصدد التفصي

عن الاشكال من جهة توهم استقلال العقل في هذا الحال على نحو العلية والتنجز مع عدم الالتفات الى
الاشكال في صحة المعلق عليه امكانه ولو سلم انه انما يكون على نحو التعليق وما اورده عليه قده انما هو
بهذه الملاحظة فلا تغفل   قده اقول كان غرضه بعد جعل الاصول الظاهر ان غرضه من العدول
في نتيجة المقدمات عن نفس الظن الى الامارات المفيدة له حسبان الاشكال انما يتوجه لو كانت النتيجة
نفسه حيث لا يكون تفاوت بحسب اسبابه في نظر العقل فيكون المنع عن بعض افراده قبيحا لا اذا
كانت هي الامارات المفيدة له لاحتمال ان يكون اختلافها بما يوجب التفاوت بينها ولا استقلال
العقل في عدم التفاوت بذلك ويرد عليه ان العبرة في حال الانسداد بنفس الظن لا بالامارات
سلمنا الا انها بما هي مفيدة له لا بما هي هي والاختلاف مع كون اعتبارها كذلك اي من جهة واحدة
لا يوجب تفاوت يوجب المنع عن اعتبار بعضها والتفاوت بما احتملناه لا اختصاص له بها
فلا وجه للعدول عنه اليها كما لا يخفى   قده وحاصله ان النهي يكشف عن وجود المصلحة
قد عرفت ما قدمنا في الصحيح للامر بسلوك الامارة في حال الانفتاح المنقضي عن وجوه الاشكال
كلها بهذا الوجه وان لم يخرج المقيم قده عن عهدة ذلك هنا لعدم قرائننا عليه الكتاب
فلذا عدل عنه الى المصلحة في الامر بالسلوك وزاد الامر على ذلك كان عليه ان يعلق النهي
الى المصلحة في النهي ههنا الا انه قبل ان يصل الى هنا عثر قلمه وفاز الى روح وريحان
وجنة ورضوان   قده ذهب بعض مشايخنا الى الاول بناء منه الخ لا يخفى ان هذا البناء
لا يقتضي وجوب العمل بالممنوع ضرورة ان عدم حجية الظن الا في الفروع لا يلازم حجيته فيها
مطلقا ولو ظن بعدم اعتباره ولا ينافي حجيته خصوصا لا يحتمل عدم اعتباره بالخصوص شكا او وهما
فضلا عن الظن كما سيشير كما انه ليس لازم من ذهب الى حجية الظن في الاصول حجية المانع مطلقا
لامكان ان يكون كل من المانع والممنوع فيهما كما لو قام ظن على عدم حجية ظن قام على حجيته امارة
او اصل انما يصح ذلك فيما كان الممنوع في فرع ومنه يظهر ان الاشكال في هذه المسألة في الجملة
يعم الاقوال لا اختصاص له بما اذا قيل بحجية الظن مطلقا اصولا وفروعا كما لا يخفى ثم انه كما لا

ينافي

ينافي حديثه ترجيح التخصيص على التخصيص في المسألة لكونها عقلية وهو فيما اذا لم يمكن الجمع
في حكم عام لفظي بين فرديه كما لا يجمع مستعملا بين ادخي حكم عامين في فردا وفردين فيرجح كل ما لا
يلزم من العمل بحكم العام فيه تخصيص للزوم اتباع اصالة العموم وعدم جواز التخصيص بلا مخصص
لا ينافي ما استدركه قده بقوله الا ان يقال فانه الظاهر من مرجحات العمل بحكم الدليل اللفظي
في احد فرديه عند عدم امكان الجمع بينهما فيه او احد الدليلين اللفظيين في احدهما فانه
ايضا يرجع الى انه يلزم من العمل باحدهما مخالفة اصالة العموم ولا يلزم من العمل بالاخر فيتعين
العمل بالاخر بعد ذلك وهذا بخلاف ما اذا كان الدليل عقليا فان المتبع ما استقل به العقل
في هذا الحال من تعيين لاحدهما او معه فلا اجمال ولا احتمال وبدونه لا دلالة اذا لم يكن له
استقلال فيتبع ما هو قضية الاصل فيهما ولا يكاد ان يصح الترجيح بما افاده قده وان يكون
لفظ ظاهر في العموم يلزم تخصيصه من العمل بحكمه في احدهما بخلاف العمل به في الاخر فيها كان
قضية العمل به فيه عين نفي الحكم الاخر والا فمجرد كون قضية حكم في احد الامرين ذلك دونه
في الاخر لا يوجب ترجيحا فيه واختصاصه به ما لم يكن مرجح من خارج كما هو واضح للمتأمل ولعله
اشار اليه بقوله فافهم   قده والاولى ان يتوقع انه لا ينبغي الاشكال في عدم الاكتفاء
العقل بظن يحتمل عدم اعتباره بالشك او الوهم فضلا عن الظن في لزوم الاقتصار على ما لا
يحتمل عدم اعتباره بالخصوص في الحال اذا كان بمقدار الكفاية في الفقه والا فيعمم خصوص
ما احتمل وهما والاقتصار ايضا وذلك لما عرفت من امكان صحة المنع عن بعض الظنون وعدم كونه
مؤمنا معه فمع احتماله ظنا او شكا بل وهما في الجملة لا يكون مؤمنا وهم العقل في جميع
مراتب الامتثال على تحصيله والاكتفاء به مع عدم الكفاية انما هو للجزم باختصاص المنع
لو كان هناك بغير هذه الصورة ولو فرض احتمال المنع فيها ايضا فالظاهر انه يعامل كما اذا
لم يكن هناك احتمال له اذا ظن عدمه وان تخير بين الجري على وفقه والعمل على طبق اصل
يكون على خلافه اذا شك فيه وذلك لانه اذا صح ان يكون حكم العقل على نحو التعليق بعدم

المنع في هذه الصورة واحتمل ثبوته فيها ظنا او شكا لا يكاد ان يستقل بضرورة عدم الجزم بشيء مع
احتمال ما نغره ومع الظن بعدم المنع وان لم يجزم به ابتداء ايضا الا ان العمل على طبقه لما كان الرجح
كان اتباعه لازما عنده ولو دار الامر بينه وبين اتباع الاصل في المسئلة ولا يقاس حال ذلك
بحال احتمال الامر بامارة في حال الانفتاح فانه يكفي في الاستقلال بعدم الاعتبار مجرد احتمال
علم الامر بها لمكان اصالته عقلا وهذا بخلاف الاستقلال بالاعتبار فانه بخلاف الاصل
قطعي منه انه لا وجه لما مر هنا غير مرة من دعوى الاستقلال مع الاحتمال ههنا مقايسة بلا استقلال
معه هناك وبالجملة لا يكتفي العقل في حال الانسداد بما يؤمنه من العقوبة ولا يؤمن منها الا بما
يطمئن بعدم المنع عنه في هذا الحال بين الوجه السادس وغيره وانه كان ما ستعرفه من ان فيما
كان الغرض جلب المصالح ودفع المفاسد الكامنتين في الافعال فعلى الوجه السادس
بالخ مسئلة الترجيح باقوائية الظن واهمية المظنون منها بناء على ان رفع المفسدة اولى
من جلب المنفعة بخلاف غيره ظاهرا فان فيه ليس الا جلب مصلحة مظنونة او رفع مفسدة كذلك
بلا دوران ولا مزاحمة فعليه لا بد من متابعة الممنوع مطلقا فتدبر في المقام قد بل لو
انفتح باب العلم في جميع الالفاظ الخ لا يخفى ان الظن الحاصل من الظن باحدى هذه الجهات
الموقوفة عليها اثبات الاحكام من الروايات من الصدور والظهور والارادة في مورد
سد باب العلم بها مما لا اشكال في اتباعه اصلا ولو انفتح باب العلم بها في سائر الموارد ضرورة
ان قضية مقدمات الانسداد حجية الظن بالحكم من اي سبب كان واما فيما يمكن تحصيل العلم
ببعض تلك الجهات ففي الاكتفاء بالظن الحاصل من الظن بها من دون تحصيل العلم بها بعد
اشكال بل منع اذ لا يبعد دعوى استقلال العقل بلزوم تقليل جهات الاحتمالات بقدر الامكان
في هذا الحال فيجب سد باب الاحتمال في كل جهة يمكن احرازها بالعلم بتحصيله ومرجعه الى لزوم
تحصيل الاقوى وعدم جواز الاقتصار على الاضعف مع امكان تحصيله اذ ليس مرجع سد
باب احتمال من الاحتمالات في مستند الظن وعدمه الا الى قوته وضعفه ولا يخفى ان الظن

الحاصل

الحاصل في ذلك الحكم ثم لا فرق في ذلك بين جهة الصدور وباقي الجهات وتوهم الفرق بانه
مع امكان تحصيل العلم به يكون باب العلم في المسئلة مفتوحا ولو كان باب العلم فيها منسدا
ومعه لا يجوز العدول عنه الى ما يتنزل اليه في حال الانسداد فيجب احرازه بالعلم كي يسلك
باحراز سائر الجهات علما او ظنا خاصا او مطلقا على اختلافها واختلاف المقامات بخلاف ما
اذا امكن تحصيله في غيره من الجهات فقد انسد فيها بابها فيجب التنزل الى ما استقل به العقل في
هذا الحال فيجري فيه ما تقدم من الاشكال فاسد فان الطريق العلمي ما يوجب الانتهاء الى حكمه
جزما غاية الامر يكون ظاهريا والرواية بمجرد كون صدورها معلوما او مظنونا بالظن
الخاص ما لم يكن سائر جهاتها كذلك لا يوجب ذلك فهو وباقي الجهات سواء فتدبر جيدا قد
الشهرة ونقل الاجماع انما يفيدان الظن الخ وذلك لانحصار السبيل في التعقليات بالبرهان ولو
كان على خلاف المشهور بل الاتفاق نعم ربما يحصل الظن بل القطع من الاشتهار او الاتفاق
لحسن الظن بالاعلام وبعد خطائهم بعد تراكم افكارهم وتوافق انظارهم الا انه فيما لم يقم
البرهان على خلافهم ومعه لا الا ان دليل الانسداد على الحجية في هذه المسئلة كما هو المفروض
يمنع عن حصول الظن فيها بوفاقهم الا ان يقال ان المسئلة ليست بعقلية محضة بحيث لم يكن للنقل
اليه سبيل لما عرفت من صحة المنع عن بعض الامارات شرعا في حال الانسداد ووقوعه كالقياس
ومعه لا يكون حصول الظن من الشهرة او دعوى الاتفاق على المنع في هذا بمحال بل ولا
يبعد لقوة احتمال ان يكون لتوافقهم على المنع لاجل الظفر بما يوجب القطع به كالظفر بما في
القياس وقد عرفت ان التحقيق هو عدم حجية الظن الممنوع على كل حال ولو كان اقوى من
الظن المانع وقد ظهر بما ذكرنا وجه منعه حصول الظن بهما في دليلها او مرده ثالثا وفيه
بدعوى استحالته في دليلها او مرده رابعا وثانيا لو سلم حصوله في دليلها او مرده محاسنا
فتدبر جيدا قد نعم قد يوجد في الامور الخارجية ما لا يبعد اجراء دليل الانسداد
فيه الخ لا يذهب عليك ان استنتاج اناطة الحكم بالظن منه موقوف على ضم مقدمة اخرى

وهي كون الوقوع في خلاف الواقع كثيرا في هذا الموضوع نقضا لغرض الشارع كي يكتفى
به اعتبار الظن و العلم بعموم دليل الاصل عنده و الا لجرى الوقوع في الخلاف كما لا يخفى محذور
يستكشف بمجرده كيف وقد علمنا لزوم ذلك من العمل بالقاعدة المصرحة للتأمل في باب النجاسة
مع انه لا اشكال في ابتنائها عليه دون الظن بها فكل مورد احرز فيه ذلك ثم الدليل على اعتبار
الظن و بدونه لا يكاد ان يتم بل كان المتبع هو عموم دليل الاصل   فته فنقول مستعينا بالله
ان مسائل اصول الدين التي المراد بها ما يقابل فروع الدين وهي التي لا يطلب فيها اولا و بالذات
الا العمل وان وجب الاعتقاد بها باطنا من باب وجوب الاعتقاد بما جاء به النبي صم لا خصوص
المعارف الخمسة المعروفة ثم اعلم ان المطلوب في تلك المسائل الاصولية باطنا والمرغوب فيها
قلبا ليس هو مجرد العلم بها بل لا بد من عقد القلب عليها والالتزام والتسليم لها عن جاحد
اباها بعد استيقانها والا لزم ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا يجحدون ما استيقنت
به انفسهم كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم بناء على ان الظاهر انه
ليس المراد مجرد الجحد والانكار باللسان بل عن انكار قلبي وعناد باطني او خصوص ذلك
ولو لم يكن باللسان هذا ما يعتبر فيها من فعل القلب واما الاقرار بها باللسان فلا يبعد
اعتباره في بعضها بالنسبة الى ترتيب بعض الآثار في الظاهر كحلية النكاح واستحقاق
الميراث ونحوها بل يكفي ذلك فيها ولو لم يكن اذعان بالجنان كما في صدر الاسلام
حيث يكتفى بالشهادتين في ترتيب هذه الاحكام وبالجملة الظاهر ان الاقرار بالايمان بالله
ورسوله باللسان انما يكون موضوعا لتلك الآثار الشرعية ووسيلة الى حصول شوكة الاسلام
فهو مطلوب على كل حال وان الاقرار في غيره من الاعتقادات ثانيا لا دليل على وجوبه واما جوازه
ففي كونه من آثار نفس المسألة الاصولية حتى جاز ترتيبه عليها اذا قام عليها طريق معتبرا
ومن آثار العلم بها كي لا يترتب بدونه اشكال حيث لا دليل في البين فيكون الاقرار والالتزام
به من قبيل القول بغير العلم ومن هنا علم عدم جواز الاخبار ببعض تفاصيل الحشر والنشر بمجرد

مساعدة

مساعدة ظهور رواية او دراية عليه كما هو ديدن بعض الواعظين واما ما ذكرناه من الاثر القلبي
في المسائل الاعتقادية فيمكن دعوى القطع بعدم ترتيبه على ما قام عليه طريق معتبر منها ما لم
يفد العلم وان قلنا بانه من آثار نفسها لا العلم بها وذلك لامكان ترتيبه على نفس الواقع في هذا
الحال غاية الامر على نحو الاجمال بان يلتزم بكل ما هو الواقع من طرفي النفي والاثبات من دون
تعيينه وعدم لابدية الالتزام باحدهما على التعيين كي يحتاج الى حكم من عقل او نقل يرجع اليه
في تعيين شغله بخلاف العمل بالجوارح فانه من الواضح استحالة خلو الانسان من كونه من
الاكوان فلا بد في تعيين ماله من العمل وعليه من الرجوع اليه فيكون ذلك موجبا للتقييد
ادلة الامارات والاصول العملية بالنسبة الى الآثار او تخصيصها لو كان لها اطلاق وعموم
مع وضوح المنع عنهما بداهة عدم عموم لواحد منها وضعا بالنسبة الى الآثار والعموم
الحكمي لا يكاد ان يتم لها حيث يعم مثل هذا الاثر لكون ما عداه من الآثار متيقنا منها لو لم يكن
منصرفا اليها ومن جملة مقدمات الحكمة عدم قدر متيقن في البين كما لا يخفى على من تفقه و
بالجملة مع التمكن من التدين بنفس الواقع ولو اجمالا لا اظن وجود موجب لتدينه على
ما ادى اليه الطريق مع انه غير مصون عن الخطأ وفي معرض ان يكون التدين بالواقع
بمؤديه تدينا بغير الواقع ومفسدة التدين به اعظم مما فات من مصلحة التدين بالواقع
تفصيلا في صورة الاصابة لو لم يمنع من فوتها في هذا الحال مع التدين به على نحو الاجمال
من دون لابدية الالتزام والتدين في البين وجواز الخلو عن التدين بكل منهما بخلاف
العمل بالجوارح فانه لا يمكن الخلو عنه في حال كما هو واضح فتدبر جيدا   فته ثم ان الفرق
بين القسمين الخ اعلم ان شرافة الانسان على سائر انواع الحيوان وكذا التفاوت بين الناس
واختلاف طبقات الاشخاص وان كان بالعلم والمعرفة الا انه لما كان من الواضح عدم
مساواة الثابتات في المعرفة حتى ان عن الرسول صم انه جعل بعض العلوم مما لا يضر جهله
بل من الفضول حيث قال ان العلوم ثلاثة الخبر كان ما يجب معرفته على اقسام احدها ما يجب

معرفته عقلاً بما هو هو وثانيها ما يجب معرفته كذلك لكونه مما جاء به النبي صلعم واخبر به ولولا لم يعرفه له خصوصية موجبة للزوم معرفته من بين الاشياء وثالثها ما يجب معرفته شرعاً والمتبع في الاول هو ما استقل بلزوم معرفته العقل من باب استقلاله بقبح تركه في نفسه او من باب خوف الضرر عليه في هذا كمعرفة المنعم الحقيقي جل وعلا ووسائط نعمه من رسله وسفرائه واوصيائهم على وجه صحيح في الثاني هو ما علم ثبوته من الدين وكونه مما جاء به سيد المرسلين وفي الثالث ما دل النقل على وجوب الاعتقاد والتدين به مطلقاً او مشروطاً وهذا كمعرفة الامام عليه السلم على وجه لقوله صلعم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذا المعاد لبداهة انه من ضروريات الدين ومما اخبر به سيد المرسلين صلعم وان استقل العقل بثبوته ضرورة انه لا يوجب استقلاله على وجوب تحصيل المعرفة به في نفسه او لمتدين به كما لا يخفى والمرجع فيما لم يدل عليه النقل هو حكم العقل بعدم وجوبه لا بعدم وجوبه الا بعد حصول المعرفة اذ لا ايجاب به من دون دلالة عليه عقلاً ولا نقلاً تكليف بلا بيان فالعقاب عليه كان بلا برهان وهذا كتفاصيل الحشر والنشر فلا يجب الاعتقاد بها اذا علم ثبوته من باب الاتفاق من دون لزوم تحصيله لذلك او لنفسه فظهر بما ذكرنا حال المعارف وان الواجب منها ما كان منها عقلاً على الصحيح هو معرفته تعالى بذاته المستجمع لجميع الكمالات الوجوبية ومنها العدل وافراده وجعله من الاصول الخمسة انما هو لمزيد الاهتمام به والمنزهة عن النقائص والامكانية ومعرفة نبيه والتصديق بنبوته وجميع ما جاء به تفصيلاً فيما علم واجمالاً فيما لم يعلم ومنه المعاد بعض تفاصيله المعلوم ثبوته بالضرورة او بغيرها وجعله من الاصول الخمسة انما هو ايضاً لمزيد اهتمام به حيث يترتب على التدين به فوائد لا تحصى ومصالح لا تخفى ومنها الجهة الميزان وفي القسم الاول هو كل ما استقل به العقل بوجوب الاعتقاد به بعنوانه خوفاً او قبحاً في تركه وفي القسم الثاني كل ما ثبت انه مما جاء به النبي صلعم تفصيلاً للتدين به كذلك بهذا العنوان عقلاً وان وجب الاعتقاد فيما عداه ايضاً اجمالاً وفي القسم الثالث كل ما علم بالدليل النقلي وجوب

الاعتقاد

الاعتقاد به لما عرفت من اصالة البرائة من الوجوب فيما لم يعلم وجوب الاعتقاد به كذلك فتدبر جيداً قده نعم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة الخ في عموم ما ذكره من الايات والروايات نظر بل منع حيث ان المعرفة المفسرة بها العبادة لو لم تكن ظاهرة في خصوص معرفته تعالى لا دلالة لها على معرفة ما سواه فانها فرع الدلالة فيها والاية مسوقة لبيان حكم اخر لا حكمها وهو حصر غاية الخلق فيها كما لا يخفى وكذا حال ما في الرواية حيث انها واردة في مقام بيان فضيلة الصلوات الخمس كما هو واضح واية النفر بصدد بيان الطريق الذي يتوصل الى معرفة ما لا يجب معرفته لا لبيان ما يجب معرفته واستغناها دلالة الامام عليه السلم بها انما هو لبيان ان النفر طريق تحصيل المعرفة الواجبة لا لوجوب معرفة الامام عم حيث ان الظاهر انه كان مفروغاً عنه مركوزاً في ذهن السائل وانما كان الغرض من السؤال الاهتداء الى سبيل في تحصيلها ووسيلة للتوسل اليها ولا عموم لما دل على طلب العلم من هذه الجهة الا من اجل حذف المتعلق وهو انما يفيد العموم اذا كان مقام بيانها وادلة طلب العلم انما يكون في مقام التحريص والترغيب اليه لا في مقام بيان ما كان العلم به مطلوباً كيف والا يلزم تخصيص الاكثر وهي ابية عن اصله تخصيص الى من لاحظها فالعبرة فيما لا يستقل به العقل ولا يدل عليه النقل بما ذكرناه من الاصل فلا تغفل قده وجوه اقويها الاخير ثم الاوسط الخ لا يخفى ان الاخير بمقتضى ظاهر العبارة هو عدم اشتراط عدم انكار الضروريات ولو مع العلم بكونها من الدين بلا اضطرارهم في انكارها وانت خبير بان الانكار مع العلم بذلك مستلزم لتكذيب النبي صلعم المساوق لانكاره وعدم الايمان به فكيف يكون هذا الوجه اقوى بل المتعين هو التدين بكل ما علم ثبوته من الدين بالمعنى الذي قدمناه ولو لم يكن من ضرورياته بداهة مساوقة ذلك للايمان بالنبي صلعم وعدم التدين به فيما لم يعلم الا احتمالاً كما ولو كان ضرورياً واظن ان كلمة او لا يشترط ذلك بعد قوله فلا يضر انكارها الخ غلط الناسخ او من قلمه الشريف ويشهد به قوله ثم الاوسط اذ على صحتها يلزم ترديد بين الوجهين ٢ تقدير مه

لو كان اضافيا وارادة الابتلاء لو كان حقيقيا وكلاهما بعيدان الى الغاية كما لا يخفى ذره
ولذا ادعى غير واحد في مسئلة التخطئة والتصويب انه لا يخفى ان مسئلة المعذورية وعدمها
ليست شرعية بل عقلية محضة يتوقف عليه المعذورية واستحقاق العقوبة على اتمام الحجة
وبدونه يكون معذورا عقلا كان الخطأ في الاعتقاديات او الفرعيات فيكشف الخطاء عن
التقصير في الاجتهاد فيها بل هو لا اوضح من العمليات فكيف يكون المخطي فيها معذورا دونها
والظاهر انه ليس المراد بالمجاهدة في الاية والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الاجتهاد
بمعنى النظر في الادلة كما هو المراد في مسئلة التخطئة والتصويب بل يكون المقصود منها تهذيب
الاخلاق والمجاهدة مع النفس في تلك العمل بتبعيتها الذي هو اكبر من الجهاد ولا شبهة
ان الانسان لو جاهد كذلك في الله ولله يهتدي الى السبل ولا يحتاج الى الدليل ولكنه
قليل لمن لم يقصر في مقام الاجتهاد ولم ياخذه التعصب والعناد وحماية طريقة الاباء
والاجداد فهو معذور فيما يؤدي اليه دليله وبرهانه عقلا ونقلا لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الا ان هذا مقام مزلة الاقدام اذ ادراك
العصبية والحمية في الاذهان اخفى من دبيب النملة على الصفا في الليلة الظلماء حيث ان الانسان
وان كان في مقام الاجتهاد صادقا يعتقد ان لا يكون له عصبية وعناد في طلب الحق وحمية
يقول لعمر الان حب طريقة السلف للخلف قل ان يتخلف ثم ما قيل بالفارسية با شير
اندرون شد وبا جان بدر شود وحب الشيء يعمي ويصم ولذا ترى قلة اداء الاجتهاد الى
الاعتقاد بغير طريقة الاباء والاجداد فعلى الانسان كمال النصفة والتذكية عن العصبية
في مقام تحصيل الاعتقاد وان كان هو اكبر من الجهاد كي يكون طالبا للحق في الحقيقة وان
كان غير ما هو عليه من الطريقة لا طالبا لان يكون هو الحق ومن هنا يمكن ان يدعى الخطي
في الاعتقاديات غير معذور غالبا ذلك حال الملتفت البالغ درجة الاجتهاد فما ظنك
بالغافل والقاصر عن مرتبته ومثلهما في الاشخاص من العوام بل الخواص بهم كثير جدا

وهذا

وهذا لا ينافي ترتيب احكام الكفر عليهم من النجاسة وعدم جواز المناكحة والموارثة والمقاتلة
معهم لانها حدود دنيوية فيها مصالح ولو كان علينا خفية ان قلت نعم ولكنه ينافيه
ما دل عليه الايات والاخبار من خلود الكفار في النار قلت مضافا الى منع ظهورها في خلود
الجميع بدعوى انصرافها الى المعاندين الجاحدين والمنافقين ان غاية الامر هي ظواهر لا بد
من رفع اليد عنها بحكم العقل وصريح النقل ان قلت هل لهم في الاخرة من تعذيب قلت الظاهر
حسبما يشهد به الاعتبار ويساعده بعض الاخبار اختلافهم فهؤلاء في الاخرة فمن كان
قصوره لدناءة ذاته وخباثة فطرته وخبث باطنه فطبع على قلبه وسمعه وبصره لم يكن
له في الاخرة من نصيب من كان في هذه الدنيا اعمى فهو في الاخرة ومن كان قصوره لا لذلك
بل لامور غريبة خارجية والا كان من اجل اشراف ذاته وحسن باطنه ذا اخلاق كريمة وصفات
حميدة يطلب الحق ويحبه وان لم يعرفه فهو ممن يرجى له الرحمة من ربه على حسب اختلاف طبقات
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة كما في الخبر والسر فيه ان المدار انما يكون
على التدين والاقرار بالحق تفصيلا اذا علم واجمالا فيما لم يعلم بسيطا او مركبا من جهة الخطأ
في التطبيق بحيث كان تدينه به لكونه الحق لا انه يتدين به ويحب ان يكون هو الحق لا غيره
فافهم والله هو العالم بما يعامل به مع عباده في الاخرة ثم لا باس بالاشارة الى ما لا بد منه في
تحقق الايمان على نحو الاجمال مما يعمل بالجوارح والاركان او ما يتعلق بالقلب والجنان من
التدين والاعتقاد بما له من الخصوصية والشبب المرتبة فاعلم ان الظاهر اختلافه بحسب ما له
من الاثار الدنيوية والاخروية وكذا الكفر الذي يقابله وكفاية اقرار الانسان بالتوحيد
والنبوة باللسان وعدم انكاره ما علم انه جاء به النبي صه في الخروج من حد الكفر في الدنيا
في الجملة وان لم يعرف ويعتقد بهما بقلبه بل وان اعتقد خلافهما كما يظهر من معاملة النبي صم
مع المنافقين معاملة المسلمين في الطهارة والنكاح والميراث وغيرها وان كانوا في الاخرة
اسوء حالا من الكافرين كما اشرنا اليه والظاهر عدم اختصاص ذلك بصلب الاسلام لا به

التوسل به الى زيادة شوكته لعموم العلة المعتبرة وان كان به مزيد اختصاص وهو لا يوجب الاختصاص
كما لا يخفى وعلى كفاية ذلك في الخروج عن الكفر في الآخرة بل لا بد فيه من الاقرار والالتزام قلبا
بعد الاعتقاد والقطع بكل ما استقل العقل بوجوب معرفته او دل عليه النقل وقد عرفته مفصلا
ولا يكفي الظن به ولو كان من الخبر للمتمكن من تحصيل الاعتقاد والقطع عقلا ونقلا كما قال الله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا ينفع الدليل به علم وغيرهما من الايات والروايات وعدم صدق
العناوين المأخوذة فيهما بدونه وهذا ما يعتبر فيه من فعل القلب حاله من الخصوصيات يجب التعلق ذلك برتبة
واما التجنب فلا يعتبر كونه حصوله او تحصيله بسبب دون اخر بل المدار على حصوله وان كان من
الاخذ بقول الغير بسبب حسن الظن به من دون نظر الى دليل اخر لاستقلال العقل به والملاق
النقل وظهوره بما دل منه على وجوب النظر في وجوبه مقدمة لحصوله فلا وجوب له مع حصوله بمقدمته
مع انه يعم مثل ذلك فانه نحو من النظر والاستدلال بترتيب ما ترتكز من المقدمات على نحو الاجمال
لوضوح ان حصوله بدون ذلك من المحال ولا دليل على وجوبه مستقلا بعد عدم اعتباره فيه
بل بعد حصول المعرفة لا معنى للنظر وترتيب المقدمات لانه على تقدير الانتهاء اليها من قبيل اللغو وتحصيل
الحاصل وعلى تقدير عدمه يكون عنه من الباطل وربما التغير والتبدل للمعرفة بالعلم بالنتيجة على
هذا التقدير مع انه ربما بالنسبة اليه لا يوجب الا فيما احرز بطلان هذه المعرفة وصحة نتيجة
ما يقيمه من البرهان وكلام شيخ الطائفة ره ظاهر في الاخذ بقول الغير من غير جزم فافهم ثم الظاهر
كفاية ذلك من دون اعتبار اقرار باللسان وعمل اخر بها نعم الاقرار كان فيه الامن باب الكشف والطريقية
او لا طريق اليه بالنسبة الى من لا يحكم باسلامه لدى الشك الا ذلك غالبا هذا وان قلنا بوجوب
الاقرار به على المكلف مستقلا وانه فرض اللسان وانت اذا عرفت ذلك كله امكنك التوفيق بين
الكلمات المخالفة الواقعة في بيان حقيقة الايمان وانها ليس لاختلافهم في حقيقته بل الاختلاف فيه
بحسب اختلاف الاثار واختلاف ذوي الانظار فظهر من اكتفى فيه بالاقرار اللساني كان الخارج ره
غير جرح بذلك ونحن نترحم للقوشجي الى الكراهية الى ما يوجب الخروج عما على الكافر مطلقا من الحدود

والشريعة

والشريعة ومن اكتفى بالاعتقاد بالجنان على ما يوجب الخروج عما عليه في النشأتين والفوز بنعم الدار
الاخرة فانه الى غير ذلك ما قيل في بيان حقيقته على ما شرح التجريد وغيره ويمكن ان ينزل ذلك على الكل واحد
من الكفر والايمان من الدرجات فاسفل الكفر الانكار باللسان والجنان واعلى مراتب الايمان الاقرار
الجامع للعمل بالاركان وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وما بينهما من المراتب
فلا يخفى من عرف الكفر ولا للايمان يتتبع ما لهما من الاثار الشرعية الدنيوية والخارجية الاخروية
على الاختلاف حسب تفاوتهما في ذلك كما لا يخفى ثم فالتحقيق ان امهال التكليف لو ثبت الخ هذا
مع ان العفو بمعنى رفع اليد عما يوجب استحقاق العقوبة مع ثبوت مقتضيه وان كان يوجب امهال
التكليف الا انه لعدم المقتضي له حيث لا منكر حتى يدل على عدم الوجوب فعلا مع ثبوت مقتضيه
وبمعنى رفع اليد عن العقوبة مع ما يوجب استحقاقها لا يوجب الامهال اصلا ضرورة ان صدق
ترك النظر منه مع ذلك قبيح ومعصيته يستحق الذم عليه من العقلاء والعقوبة من المولى كما انه
لم يكن منه عفو عنها وعدم عقوبة المولى على معصيته وعفوه لا يوجب تفاوتا في طرف العاصي فيما
يوجبه معصيته لولاه من قطع المودة والتكبر عليها كما لا يخفى والحاصل ان الامساك وعدم قطع
الموالاة لا يدل على عدم وجوب النظر مطلقا اذ العفو عن تركه بالمعنى الاول وان كان مجوزا الا
انه كما عرفت يرفع وجوبه بالمعنى الثاني غير مجوز له كما بيناه فلو كان النظر واجبا كان المقتضي
للانكار وقطع الموالاة من الطائفة لهم المعصوم ومن دونه موجودا بلا مانع فيكشف عدمها
من عدمه لاستحالة تخلف المعلول عن علته فافهم قوله والفرق ان فهم الاصحاب وتمسكهم
به الخ انما يكشف ذلك عن القرينة لو لم يكن احتمال استناد هذا المعنى من نفس الخطاب الى ازهانهم
راجحا او مساويا كما لا يخفى وكيف كان يكشف ظنا عن ظهوره فيه ظهورا ذاتيا مستندا الى الوضع
او عرضيا ناشئا من القرينة ان لم نقل بابتناء اصالة عدم القرينة لاحراز ان الانفهام كان من نفس
الكلام لا من حال او مقال دال لا كان يصحبها كاشفا عن الظهور الذاتي مطلقا كالتبادر في باب
المقام مع احتمال استناده الى القرينة ايضا ثم خصوصا مع عدم العلم باستناد المتم

الى تلك الرواية الخ او رواية اخرى مثلها مضمونا بداهة ان الاستناد الى غيرها ولو كان من قبيل الجبر
ضعف الرواية ولا يوجب الوثوق بصدورها اصلا لعدم ارتباط وملازمة كما لا يخفى واما
مع العلم باستنادهم اليها او غلبها فلا انصاف انه يكشف عادة عن احتفاف الرواية بالقرينة الموثقة
للفتوى على طبقها والاتفاق على العمل بها مع ما هم عليه من الاختلاف كثيرا في الفتوى وتفاوت
مشاربهم في من يعملها في صورة الاتفاق فيها من باب الاتفاق هذا فيما اذا علم الاستناد اليها واضح
واما اذا تردد بينه وبين الاستناد الى مثلها او علم الاستناد اليه فكما ذا لا بد على كل حال من قرينة
موجبة للعلم بصدور مضمونها بهذا السند او بغيره لا اقل من كونها موجبة لغاية الوثوق به
اذ لولاه لكان هذا الاتفاق مع ضعف الخبر واختلافهم في مسئلة حجية الخبر الغير المقرون
بها قريبا من المحال لو لم يكن بمحال وهذا كاف في الجبر لو هي الخبر بلا اشكال ومدار الاعتبار
لدعوى الشهرة ظاهرا كان على الوثوق والاطمينان بصدور المضمون بهذه العبارة او بعبارة اخرى
لا غيرها كما لا يخفى وخلافهم في مسئلة الحجية واعتبارهم الايمان في الراوي على ما حكي انما هو في
غير هذا الخبر فراجع وتدبر والعموم غير مفهوم من مثل قولهم ضعف الخبر مجبور بالشهرة لانه
اطلاق قد ورد في موارد خاصة لبيان جبر خبر خاص بشهرة خاصة منزلا على كونها مما يكون صالحة
للجبر واقعا او خطأ من المطلق بتوهم استناد المش في هذا الفتوى الى مثل المجبور ومن هنا ظهر
الفرق بين الانجبار بها في هذه الصورة وساير الامارات الغير المعتبرة ولا يخفى ان ذلك ليس قولا
بحجية الشهرة ولو في هذه الصورة اذ بين حجيتها واستكشاف الحجة بملاحظة ما ذكرناه فرق واضح
ثم انه ظهر بما ذكرنا حال عكس المسئلة وهو وهن الخبر المعتبر بالشهرة على خلافه والاعراض عنه
الى الاستناد الى ما لا ينبغي الاستناد اليه مع وجود ما به يكشف عن ظفرهم فيه بعيب بلا ريب
بل كلما ازداد صحة ازداد بذلك وهنا لكن لا يخفى انه ليس من ذلك اي الاعراض ترجيح رواية
اخرى ليست بمرتبة ذلك الخبر في الصحة عليه لانه يتبع ما يقتضيه النظر من التوفيق والجمع ولو
على خلاف المشهور بل لو علم ذلك منهم بالنسبة الى خبر غير معتبر على ما بايدينا من سنده لا يجبر

اذ الجمع

اذ الجمع والترجيح في الاخبار فرع الاعتبار فيكشف ذلك عن الظفر بما يوجب عيبا وبالجملة المناط
في الاستكشاف اعتنائهم به في مقام الاستنباط ولو مع الاستناد في الفتوى الى ما رجحوا عليه
سندا او دلالة بحيث يكون لولا معارضة الراجح لاستندوا اليه كما هو واضح   قوله فيكون النهي
عن القياس رادعا لبنائهم الخ انما يكون ذلك رادعا لبنائهم لو كان بنائهم على تعطيل الظواهر
بمجرد مخالفة القياس بنفسه لا بوصفه واجل اعتباره والا كان عدم التعطيل به لاجل خروجه عما بنى
عما به التعطيل مع وصف اعتباره وهذا ليس رادعا لبنائهم على التعطيل بل رادعا لبنائهم على اعتباره
وبينهما بون بعيد كما لا يخفى على المتامل   قوله ومما ذكرنا صح للقائلين بحجية الانسداد الخ لا يخفى
ان ما ذكره انما يفيد حجية الظن الشخصي مع ارتفاع الظن الشخصي بمثل القياس الممنوع دخله في الشريعة
اذ كان المصحح لمنعه غلبة خطائه وكثرة مخالفته لوجود المصلحة في فقده والمفسدة في سلوكه والا
كان حال هذه الامارة عند العقل مع القياس حالها مع ساير الامارات المانعة عن افادة الظن فعلا
وان كان يتفاوت حاله وحالها في عدم اعتباره واعتبارها هذا ولو على القول بجريان
دليل الانسداد في كل مسئلة مسئلة فان المسئلة التي يكون فيها امارة مزاحمة بالقياس كمسئلة
لا يكون فيها امارة فيؤخذ بالاصل الجاري فيها ولو كان على خلافها كما لا يخفى   قوله هذا
كله مع استمرار السيرة على عدم ملاحظة القياس الخ يحتمل قريبا ان يكون ذلك لكونهم ارباب
حجية الامارات من باب الظن الخاص بغير دليل الانسداد ومعه لا شهادة فيها على القول بحجيتها من باب
الظن المطلق وليس القائل بحجيتها من هذا الباب من اصحاب السيرة اذ القول بها كان من المستحدثات
في الازمنة المتاخرة ليس منه في كلمات السابقين عين ولا اثر الا على نحو الاحتمال والتعليق
على نحو المحال والاشارة الى حجية الاخبار على كل حال   قوله ولعل هذا الظهور المحصل من
مجموع الروايات العلاجية الخ لا يخفى ان المحصل من المجموع ما لم يكن مفهوما من واحد منها عرفا
لم يكن بظهور ولا اعتبار بغيره ولو كان ظنا ناشئا مما فيها من الاشعار نعم لو كان المفهوم من
المجموع على فرض الانضمام في كلام عرفا شيئا كان بحكم الظهور منه ولو لم يكن مفهوما من واحد

منهما بدون ضميمة ما عداه وهذا غير الظن الحاصل مما فيهما من الاشعار من دون الانضمام عرفا
على فرض الانضمام ايضا كما لا يخفى لكنه بناء على ان يكون المناط في الجمع بين المتعارضين دلالة
بعم غيرهما من دون اختصاصه بالمختلفين منهما في الظهور والاظهرية او النصوصية بان يكون المناط
فيه هو معاملة اهل العرف كل كلامين منفصلين عن متكلم واحد حقيقة او حكما معاملة كلام
واحد متصل في اتباع ما يستفاد منهما لو كانا كذلك كما يشهد به الاحتجاج به لدى الاحتجاج في
مقام المخاصمة واللجاج وعدم قبول الاعتذار بعدم ظهور شيء لواحد منهما ولا اشعار الا
انه ليس لمجموع الروايتين ههنا غير ما يستفاد من كل واحد منها ظهورا او اشعارا الا الظن الناشئ
من الاشعارات فيها لو سلم ولم تلك الاشعارات مزاحمة بمثلها او اقوى منها كما بيناه فيما علقنا
على مسئلة التعادل والترجيح من الكتاب فكيف يحصل من المجموع دلالة لفظية تامة والحاصل
انه فرق واضح بين ان يكون لكل واحد منها مقدار من الاشعار من دون ان يكون لمجموعها
على تقدير الانضمام ظهور وبين ان يكون لمجموعها على هذا التقدير ذلك ولو لم يكن لواحد
منها اشعار والاول ليس من باب الدلالة اللفظية ولو كان مجموع تلك الاشعارات مورثا للظن
كالظن الثاني من هذا الباب ولو لم يكن لمجموعها مورثية الدليل ولو لم يكن في واحد منها اشعار
وغاية ما يسلم انما يكون عليه هذه الاخبار هكذا فافهم جيدا فتدبر والمرجحات المنصوصة
في الاخبار غير واضحة لا يخفى ثبوت تلك المرجحات بين غالب الروايات المتعارضات بحيث لا يبعد
ان يكون ما لم يكن بينهما ترجيح بها في غاية القلة مع انه لو سلم كثرة ذلك فلم يثبت لزوم الترجيح
مطلقا ولو بغيرها والثابت انما هو الترجيح بها والتخيير في موارد فقدها بحكم اطلاق التخيير
في غير واحد من الاخبار للاقتصار على القدر المعلوم من تقييد الاطلاق ومعارضة اخبار
التراجيح بعضها من بعض بل عدم العمل بالبعض كالمقبولة لو سلم ولم يكن بينها جمع مقبول يجب
الدلالة عرفا لا يوجب التعدي عنها الى غيرها والتنزل الى الظن بمرجحية الشيء بل يوجب التنزل الى
الظن في تعيين الراجح والمرجوح والمقدم والمؤخر منها كما لا يخفى فتدبر وما كان من قبيل تعارض

الظاهرين

الظاهرين الخ بل ما كان من قبيل تعارض الظاهرين بنظر كما ما علمت من وجه او متباينين ليس ايضا
موردا للترجيح والتخيير او التساقط والرجوع الى الاصول اذ كان له مع فرض الجمع في كلام واحد
ظهور اذ معه يجب ان يتبع هذا الظهور ويبنى عليه اذا كانا صادرين كلك كما اشرنا اليه في الحاشية
التي قبل الحاشية السابقة وقد فصلنا القول فيه فيما علقناه على مسئلة التعادل في التراجيح مذكورة
موارد وجوب الترجيح فلابد من مراعاة المرجحات المنصوصة فيها والاخذ بالراجح بحسبها
والتخيير فيما اذا لم يكن في البين رجحان لاحد المتعارضين لفقدها او لفقد المزية بها في احدهما
كما اشرنا اليه والى وجهه في الحاشية السابقة وهو لزوم اتباع اطلاق اخبار التخيير في موارد
فقدها والتنزل الى الظن في تعيين الراجح منها فيما اذا كان كل منها واجدا الواحد منها بعد
الانسداد لثبوت التكليف بالترجيح باحدها على الاجمال وانسداد باب العلم وما بحكمه معه ولا
اصل يرجع اليه في ذلك ان لم نقل بعدم التكليف بالترجيح ح وان الترجيح بكل واحد منها
انما هو فيما اذا كان احد المتعارضين فاقدا لجميعها فانه يكون قدرا متيقنا من اخبارها
ويكون المتبع فيما عداه اطلاقات التخيير ومن هنا ظهر انه لا وجه لما افاده قده اصلا فانه
مع ثبوت التكليف بالترجيح يجب التنزل الى الظن في تعيين المرجح منها عند المزاحمة وبدونه
لا وجه لتعيين ما وافق الاصل او عموم الكتاب والسنة منهما او الرجوع الى احدهما بل المرجع
من اطلاقات التخيير كما لا يخفى وتفصيل الكلام ازيد من ذلك لا يسعه المقام وعلى الله التوكل
وبه الاعتصام قد وقع الفراغ لمؤلفه الاثم محمد كاظم في سادس شهر شوال
المكرم في سنة اثنين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة النبوية
على هاجرها الف صلوة وتحية
هكذا بخطه الشريف

قده فلو ورد في مورده حكم الخ لكنه يرد على انحاء من مراعات الواقع فيه مطلقا كما في الاحتياط
او في الجملة كما في الاستصحاب اذا احتمل فان اجابهما التنجز التكليف في موردهما لو كان كما تحقق
اثم او عدم مراعاته راسا كما في الاباحة في الشبهة الوجوبية والتحريمية هذا   قده حكما
ظاهريا الخ الظاهر ان مرادهم من الحكم الظاهري هو خصوص ما يؤدي الطريق الى كونه حكما واقعيا
لا كل حكم عملي ولو كان مخالفا للواقع وكيف كان فالامر فيه سهل   قده يظهر لك وجه تقديم الخ
ومجمل الكلام في تقديم الدليل على الاصل هو انه اما وارد عليه برفع موضوعه حقيقة كما هو الحال
في الدليل العلمي بالنسبة الى الاصل العملي مطلقا او الدليل مطلقا بالاضافة الى خصوص اصل كان مدركه
العقل فان موضوع حكم العقل بالبرائة او الاحتياط او التخيير يرتفع حقيقة بقيام الدليل المعتبر
حقيقة بداهة صلاحيته للامان ولحصول الامن من العقاب وللمرجحية واما حاكم عليه برفع موضوعه
حكما كما هو الحال في الدليل الغير العلمي بالنسبة الى كل اصل كان مدركه النقل ومن المعلوم انه لا منافاة
بين الوارد والمورود وكذا بين الحاكم والمحكوم فان الحاكم بمنزلة الشارح لما هو المراد من
الطلاق او عموم وقد فصلنا الكلام في شرح معنى الحكومة وكيفية حكومة الدليل على الاصل
بما لا مزيد عليه فيما علقناه سابقا على اواخر الاستصحاب واوائل التعادل والتراجيح من الكتاب
فلا نعيد هنا في رفع المنافاة بين الدليلين واما رفعه بين الحكمين فقد اشبعنا المقال
فيه بعد توضيح الحال فيما في الجمع بينهما من وجوه الاشكال فيما علقناه على حجية الظن عند
كلامه قده في رد ابن قبة فليراجع   قده لا ينفع بعد قيام الاجماع الخ اذ معه لا يجوز
تخصيص دليل الامارة بدليل الاصل بان يعمل بالاصل في مورد التعارض دون الدليل
للزوم الفصل جدا فالعكس فيتعين وبالجملة فالدليلان وان كان بينهما عموم وخصوص
من وجه بحسب الشمول الا انه لا محيص عن معاملة العموم المطلق لما هو الملاك فيه هيهنا
وهو عدم جواز التخصيص الا في خصوص احدهما بعينه هذا   قده توضيح ذلك الخ فلك ان
الحاصل بتوجيه كون اطلاق المخصص والمخرج الدليل على الحقيقة فلا تغفل   قده ولذا اشتهر